صنع الله الذى اتقن كل شىء

مجموع

رسائل الشيخ الرئيس

ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا البخارى
المتوفى يوم الجمعة من رمضان سنة
ثمان وعشرين واربع مائة

١ ـ رسالة الفعل والانفعال
٢ ـ رسالة فى ذكر اسباب الرعد
٣ ـ رسالة فى سر القدر
٤ ـ رسالة العرشية فى التوحيد
٥ ـ رسالة فى السعادة
٦ ـ رسالة فى الحث على الذكر
٧ ـ رسالة فى الموسيقى

الطبعة الاولى

بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
سنة ١٣٥٤ هـ

والله يفعل ما يشاء

رسالة

فى

الفعل والانفعال واقسامها

للشيخ الرئيس ابى على الحسن بن عبدالله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربع مائة

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ ﻫ)

رسالة الفعل والانفعال

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الافعال والانفعالات تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية فمن ذلك انه كلما كان الشيء اقوى واتم من غيره كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم استعدادا واشد تهيؤا كان قبوله للأثر الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال فانما يكون بحسب القياس والاضافة اعني انه تأثير من شيئ في آخر وتأثر في شيئ عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا او جسمانيا كان اقسام الفعل والانفعال — اما نفسانيا في نفسانى — او نفسانيا في جسمانى — او جسمانيا في نفسانى — او جسمانيا في جسمانى

اما مثال الفعل النفسانى في النفسانى فكتأثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتأثر بعضها عن بعض على ما ذكر في علم الآلهيات وكتأثير هذه العقول في النفوس البشرية في النوم مرة وفي اليقظة اخرى —

واما مثال الفعل النفسانى في الجسمانى فكتأثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تأثيراتها في تلك المركبات من تغذيتها وتنميتها وتربيتها واتمامها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه —

واما مثال الفعل الجسمانى في النفسانى فكتأثير الصور المستحسنة في النفوس البشرية من استمالتها اليها مرة وتنفرها عنها اخرى —

واما مثال الفعل الجسمانى في الجسمانى فكتأثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء

والهواء

والهواء الى الماء واستحالة الماء الى النار والنار الى الهواء واستحالة الماء الى الارض وبالعكس ـ

واما تأثير المركبات بعضها فى بعض فكتاثير الادوية والسموم فى الابدان الحيوانية وغيرذلك مما لو شرع فى احصائه لطال الكلام جدا ـ

واعلم انه تدخل تحت هذه الاقسام ضروب الوحى والكرامات وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام النيرنجات والطلسمات ـ

اما الوحى والكرامات فانها داخلة فى تأثير النفسانى فى النفسانى اذ حقيقة الوحى هو الالقاء الخفى من الامر العقلى باذن الله تعالى فى النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما فى حال اليقظة ويسمى الوحى واما فى حال النوم ويسمى النفث فى الروع كما قال صلى الله عليه وآله وسلم (ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فى الطلب) وقال (ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) وهذا الالقاء عقلى واطلاع واظهار كما قال الله تعالى (وعلمناه من لدنا علما) وقال عز من قائل (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال جل شأنه (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) والحال فى الكرامات يقرب من ذلك والفرق بينهما ان الوحى مختص بمدعى النبوة والرسالة وانذار الخلق والكرامات لا تقترن بذلك ـ

واما الآيات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير النفسانى فى النفسانى وقسما واحدا منها يدخل تحت تأثير النفسانى فى الجسمانى وذلك ان اصناف المعجزات ثلاثة صنف يتعلق بفضيلة العلم وذلك بأن يؤتى المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشرى حتى يحيط علما بما شاء الله تعالى بقدر الطاقة البشرية بالاله الحق وطبقات ملائكته وسائر اصناف خلقه وكيفية المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم)

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اوتيت جوامع الكلم) وما اجتمعت الامة عليه من انه صلى الله عليه وآله وسلم قد اوتي علوم الاولين والآخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) وفي مثل هذه النفس قال الله تعالى (يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار) وكأن مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره۔ وصنف يتعلق بفضيلة تخيل القوى وذلك ان يؤتى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الحاضرة والماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلة فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها وكثير من الامور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها۔

وبالجملة يحدث عن الغيب فينتصب بشيرا ونذيرا وخاصيته الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على مادل عليه قوله تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك) وقوله عزوجل (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم) وقوله تعالى (الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى (ان ربي قتل ربك البارحة) فكان كما قال الى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز واشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت بصحته الآثار والاخبار وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا۔

واما الانبياء عليهم السلام فانما تكون لهم في حالتي النوم واليقظة معا فهذان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما داخلان تحت تأثير النفساني في النفساني۔

قالت الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق اعجاز القرآن وذلك لما يتضمنه مع الفصاحة والبلاغة والشأن العجيب والنظم البديع الغريب من الدلالة على العلوم العقلية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

والعلوم

والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صنفى الغيب اعنى الامور الماضية والمستقبلة ـ
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التى تبلغ من قوتها الى القدرة على الاهلاك وقلب الحقائق من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصاء حية ـ
وتلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التى شرف الله تعالى بها قوما من عباده المخصوصين فيقدمون على هذه الاشياء بما يستجيب من دعواتهم وتظهر منهم امور تخرج عن المجرى الطبيعى كما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا يخرج عن وسع مثله من البشر وعن بعضهم انه كان يستسقى للناس فيسقون او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعولهم فيخلصون عن الوباء والقحط والامراض الصعبة المزمنة ومن هذا القسم معجزات عيسى عليه السلام وكما يحكى عن بعضهم انه تنقاد له السباع ولا تنفرعنه الوحوش والطيور وينبغى ان لا تستبعد شيئا من ذلك وقد اذعن الحكماء الكبار بهذا واخبروا عن السبب الذى فيها كلها ـ
وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تأثير النفسانى فى الجسمانى ومن استقرى معجزات الانبياء عليهم السلام وكرامات الاولياء امكنه ان ينسب كل واحدة منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة والله المرشد للصواب ـ
واما الالهامات والمنامات فانها داخلة تحت تأثير النفسانى فى النفسانى وتكثر هذه الالهامات وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفائها وكدورتها وخلوصها عن المحسوسات وتدنسها بها اما فى بدء حدوثها فى الابدان واما بعد ذلك بمقتضى السير والعادات التى يتفق ان يسير بها ويتعود بها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو عليه وبصورته من غير حاجة الى تعبير وتأويل وتارة بان يرى محاكيا للشيء وهذا يتفاوت فربما كانت بمحاكيات قريبة من الشىء جدا وربما كانت بمحاكيات بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تعبير وتأويل والسبب فى هذه الحالة للانبياء وأصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خليت محاكية لكل مايلقاها

من هيئة ادراكية اوهيئة مزاجية سريعة النقل من الشيء الى شبهه اوضده فالاثر الروحانى السانح للنفس فى حالتى النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلايحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يعين فى الانتقال ويحكى عن الصريح فلايضبط الذكر بل انما يضبط انتقالات المتخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا فترستم فيه الصورة ارتساما قويا ولايتشوش بالانتقالات فما كان من الاثر الذى ذكرنا مضبوطا فى الذكر فى حالتى النوم واليقظة كان الهاما اووحيا ولا يحتاج الى تأويل وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اليهما اما الوحى الى التأويل واما الرؤيا الى التعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التى يكون سببها امزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط وحديث النفس اوغير ذلك مما يخرج الرؤيا عن الحكم بصحتها ان كانت على وجهها اولحاجتها الى تأويل وتعبير ان كانت على سبيل المحاكات فى صورة الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس ــ

واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تأثير النفسانى فى النفسانى وقسما منه يدخل تحت تأثير الجسمانى فى النفسانى ــ

اماالصنف الاول فكتأثير النفوس البشرية القوية فى قوتى التخيل والوهم فى نفوس بشرية اخرى ضعيفة فى ها تين القوتين كنفوس البله والصبيان والذين لم تستول قوتهم العقلية على قمع قوة التخيل وترك عادة الانقياد فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة فى الخارج اوتخيل اليها وتوهمها فى امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال فيخيل اليها فى اشياء متحركة انها ساكنة وفى اشياء ساكنة انها متحركة الى غير ذلك من احوال بديعة وهذا كما كان شأن سحرة موسى عليه لسلام حين القوا حبالهم وعصيهم حتى صار موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى حتى ابطل الله تعالى ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا يلقف ماياً فكون وفى هذا الوقت قال الله تعالى(سحروا اعين الناس واسترهبوهم

وجاءوا

وجاءوا بسحر عظيم) وذلك لما ارتاضوا به ونسو(١) على مؤاخذة انفسهم من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على نقلهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون فى تشييد هذا العمل والبلوغ الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة كابراز شيء شفاف مرعش للبصر بر جرجته او مدهش اياه بشفيفه واشياء تترقرق واشياء تمور وجميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من السحر واكثر ما يؤثر هذا فى من هو بطباعه الى الدهش اقرب ولقبول الاحاديث المتخيلة اميل كالبله والنساء والصبيان —

وقد يعين فى ذلك الاسهاب فى الكلام المختلط والايهام بتسييس الجن بكل مافيه تحيير وتدهيش —

واما الصنف الثانى من اصناف السحر فكتأثير القوة الوهمية من النفوس البشرية التى قويت هذه القوة منها فى الخلقة الاصلية او ولمت بتقويتها بالعادة واستعمال الرياضة والتصريف فانه قد يبلغ تأثير هذه القوة الى ان تزيل الطبائع عن حالها اما الى جودة واما الى رداءة وذلك لما فى جبلة النفس او العقل من طاعة المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من الساحر لا على سبيل ايثاره الخير وصلاح النظام الطبيعى ولا لاغراض صحيحة كلية متعلقة بصلاح العالم وبقاء النوع بل على سبيل تحرى الشر وفساد النظام ولاغراض خسيسة جزئية متعلقة بالاشخاص فيسلط الواحد من ارباب السحر قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التأثير فى انسان آخر بعزيمة قوية بالغة موجبة على ماعرف فى كتاب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة العزم المؤيد بقوة الشوق فاذا صحت فيها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل العناد وقصد الخلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما يعلقها به ويقصدها (٢) بسببه ويسددها نحو العمل لاجله من شيء جسمانى يعرف همتها وعزيمتها به فيضم اجساما الى اجسام ويشد البعض بالبعض

(١) كذا ولعله نشئوا (٢) ن صف — يقيد بها —

يقيد بذلك القوة الوهمية ويثبتها بتصورها لها ويذكرها على الثبات على ما همت به وعزمت عليه من الامر المقصود كما حكى عنهم من غرز ابر فى اجسام ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة فى موضع من الارض تصل اليه النداوة اما الخرزات فتوقع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار ما همت به من الامور بتوسط هذه الاشياء بتذكيرها وحفظها اياها فى ذاتها فيحملها ذلك على الثبات على العزيمة فتكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من التأثير المطلق وقد يوجد مثله بمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخرى نفسانية فى امور تشد بها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها فى مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين المتعبدين يثبتون قوى انفسهم على عبادة الله تعالى وتذكيره واستمداد اصناف المعونة من جهة هيا كل رتيقة واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة ويجعلون انفسهم وقفا على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة بتوسطها امر الله عزوجل ومضبوطة عن تغير العزيمة وفترتها عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهتها وكانوا يقولون (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) ويتخذون امورا مناسبة لذلك من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب المحاريب والقناديل فيها كل ذلك يعد النفس ويثبتها على الطاعة واستفراغ الجهد والطاقة فى الانابة والعبادة ومن اجل ذلك تتخذ القبور وتبنى عليها الابنية تذكارا الميت ودعاء له بالرحمة والمغفرة وتصدقا عنه رجاء خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لنسوه فى اقرب مدة وانقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة ملال القارى لهذا الفصل لاوردت من ذلك مايطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان الفطرة تستدل(١) مع اللعة على ماوراءها ومن يسير الاشارة على كثيرها(٢) بهذا النمط من التأثير والفرق بينهما ان قوة العين عامة طبيعية فى مبدأ الخلقة واصلها واما الاخرى فمكتسبة بعد الامر الاصلى ومن هذا القبيل استدفاع اثر العين التى يخاف مضرتها تارة بالرق

---

(١) كذا ولعله باللمحة (٢) ههنا بياض بالاصل ولعل موضعه — وقوة العين — وبالنمط

وبالنمط من الكلام المسمى بالعزائم وتارة يتعلق بالتعاويذ والتمائم ـ
واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت تأثير الجسانى فى النفسانى فكتأثير الصور والالوان والاشكال وضروب التحريكات والتسكينات فى الانفس البشرية ـ

اما تأثير الصور والاشكال فكتأثير المعشوق فى العاشق حتى يهيم به ويصفق (۱) قلبه اليه وتحركه التحريكات المتنوعة من القبض مرة والبسط اخرى ومن الوجد مرة والشغف الموجب للعناء والنصب اخرى وكتأثير صور الدواب واشكال الحيوانات الفاضلة المستحسنة فى نفوس اصحابها واربابها كالفرس والبازى والصقر والحمام وغير ذلك حتى تولعوا وتشغفوا بالنظر اليها بحيث يفوت بالاشتغال بها كثير من حاجاتهم ومهماتهم ـ

واما التحريكات والتسكينات فكتأثير اصناف الاغانى والمعازف والملاهى والرقص فى نفس المشغوفين بها بل تأثير الكلام فى نفس السامع كما جاء فى الاثر (ان من البيان لسحرا) حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلبهم عن احوالهم بحيث لا يوجد مخلص من تأثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء بالسحر الطبيعي وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجائب فى خلقتها سحر من الطبيعة للناظرين فيها والمتأملين لها والمعتادين بها تسحرهم وتقلبهم عما هم عليه من اتباع الهوى والقوى البدنية الى الشغف بتأمل العبر والآيات فى الامور السماوية والارضية كما قال عز من قال (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) والكلام فى ذلك ايضا يفضى الى ملالة القارى واضجاره وان كان قرة عين الفاضل الحكيم وايثاره ـ

واما انواع النيرنجات والطلسمات فانها تدخل تحت تأثير الجسمانى فى الجسمانى وان لم تخل الامور الجسمانية من القوى النفسانية فيها ولم يخل ذلك التأثير من قوى وهمية عاملة فيها عملها فى ملائمها ومنافيها وذلك انها تتعلق بخواص الاجسام

(۱) كذا ولعله ويخفق ـ

الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية وتأثير بعضها فى بعض بخواص تخص كل واحد منها فتتبع حدوث آثار غريبة فى غيرها وقد تتم بمناسبات وضعية من هذه الاجسام السماوية ومناسبات بين قواها وقوى الاجسام ومضادات بين قوى الاجسام يوجب جميع ذلك افعالا وانفعالات بديعة يكاد يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعى كجذب المقناطيس للحديد وهرب حجر باغض الخل من الخل واجتذاب الكهرباء للتبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من اقسام النيرنجات وكما تتخذ صور واشكال فى اوقات مخصوصة على اوضاع معلومة من مقابلات آفاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيكر(١) بها كثير من ازمة الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكره عند الجمهور وخفى عنهم سره وهذا من علم الطلسمات ــ

ويلحق بهذا النمط تأثير الاجسام المعدنية بعضها فى بعض الذاتية منها وغير الذاتية والمنطرقة منها وغير المنطرقة والمساة بعضها بالارواح وبعضها بالاجساد واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض فى الوانها وقوامها وقواها المشهورة عند الجمهور والمعلوم اكثرها عند اهل الصناعة المسماة بالكيميا وتدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام فى بعض مما تركب وتفصل وتتخذ الآلات منها ولها طريقة عجيبة يسمى ذلك علم الحيل فمنها ما يسمى علم الحيل الهندسية ــ

ولولا ان المقصود من هذه الرسالة ابراز القدر المذكور من جميع هذه الابواب لحملنى فرط العناية باهل الفضل على ابراز جملة من هذه العلوم بل على شرح تفاصيلها والابانة عن كل علم بقوانينها الكلية والمسائل الجزئية ولكن العذر فى الامساك عن تفاصيلها واضح ــ وعند هذا نختم الرسالة والحمد لله واهب العقل ــ

---

(١) كذا ــ ولعله فيكسر بها كثير من اذية ــ

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه الاخيار۔ امابعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم الثلاثاء ثامن عشر من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته ـ

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور فى الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة ـ وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن ـ

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير ـ

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء فقط

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

سبحان من يسبح الرعد بحمده

رسالة

فى

ذكر اسباب الرعد

للشيخ الرئيس ابى عـلى الحسين بن عبدالله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضـان
سنة ثمان وعشرين
واربع مائة

الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعـارف العثمانية
بحيدر آباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ ﻫ)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة فى ذكر اسباب الرعد وغيره منتسبة الى الشيخ الرئيس أبى على رضى الله عنه يقول ان الارعاد تكون من اسباب سبعة —

الواحد منها اذا تصادمت غمامتان جوفاً آن تقرع احداهما الاخرى ونظير ذلك ما نجده (١) عندنا اذا نزعنا ايدينا وصككنا بالاخرى كان لذلك صوت شديد —

والسبب الثانى اذا دخلت فى غمامة جوفاء ريح فدارت فيها ونظير ذلك ما نجده عياناً انها اذا هبت ريح فدخلت فى المغارة (٢) كان لها صوت —

والسبب الثالث اذا سقطت نار فى غمامة رطبة وطفيت ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الحداد اذا القى الحديد المحمى فى الماء كان له صوت شديد —

والسبب الرابع اذا قرعت الريح غمامة عرضية جليدة قرعاً شديداً ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الريح اذا قرعت القرطاس جاء لها صوت عظيم —

والسبب الخامس اذا دخلت الريح فى غمامة مطلولة ملونة مجوفة ونظير ذلك ما نجده عياناً ان القصابين اذا نفخوا المصارين سمع لنفوذ الريح فيها صوت —

والسبب السادس اذا ما اختفت ريح كثيرة فى غمامة مجوفة وانفتقت ونظير ذلك ما نجده اذا نفخنا فى مثانة ثم ثقبت جاء لها صوت شديد —

السبب السابع اذا ما احتكت غمامات خشنة بعضها على بعض ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الرحى اذا حك بعضها بعضاً جاء لها صوت شديد —

---

(١) كذا والظاهر عياناً هنا وفيما يأتى (٢) فى الاصل بياض ومحله فى صف الجوانى — ولعله الخوابى —

كيف

فمن هذه الاسباب التى ذكرناها يمكن ان تكون الارعاد ـ

فان شك شاك وقال كيف يمكن للغام صوت اذ ليست هى صلبة مثل الحجارة والاخزاف بل هى متخلخلة شبيهة بالصوف والصوف لا يكون له صوت لانه لو قرع الانسان جزز الصوف بعضها ببعض لم يكن لها صوت ـ

قلنا انا نحن ايضا لسنا نقول ان الغام يكون فيها الصوت لانها صلبة شبيهة بالحجارة بل نقول انها وان كانت متخلخلة مشفة فان فيها امكانا لاعطاء الصوت الكثير كما انا نرى فيما نشاهده من الاشياء اشياء صلبة لا يكون لها صوت قدر الطين والرصاص وذلك لان هذه الاشياء ليس فيها الاسباب المؤيدة لاعطاء الصوت الكثير ومن الاشياء اشياء متخلخلة لها صوت شديد مثل الماء والورق اليابس واما الصوف فانه اذا كان متخلخلا لا يعمل صوتا لانه متخلخل بل لان الاسباب المولدة للصوت ليست بموجودة فيه وهذا جوابنا فى هذا الشك والله علم بالصواب ـ

(ذكر اسباب البرق)

واما الابراق فانا نقول انها تكون من اربعة اسباب السبب الاول والثانى منها على جهة القرع والاحتكاك ونظير ذلك ما نجده عندنا ان الحجارة اذا قرع بعضها بعضا خرجت منها النار والخشب إذا حك بعضه ببعض اشتعلت منه النار كما انا نجد الذين يأوون القفر يقدحون النار بحك الخشب بعضه ببعض وذلك يكون اما لانهم يجمعون الهواء الذى فيما بين الخشب ويحيلونه الى النار واما لانهم يستبصرون ما فى ذلك الخشب من اجزاء النار ويخرجونه ـ

والسبب الثالث اذا طفئت نار فى غمامة رطبة واستبرح اللطيف منها ونظير ذلك ما نجده عندنا ان الحدادين اذا غمسوا الحديد المحمى فى الماء استبرحت منه نار ـ

والسبب الرابع اذا كانت فى الغام نار مستكنة فانضغطت الغامة وانعصرت وتفرقت ونظير ذلك الاسفنج وجزز الصوف التى فيها الماء قد يخرج منها الماء اذا انضغطت واذا تفرقت وكذلك الغام ايضا اذا تكاثفت وانعصرت واذا

تحللت و تقطعت نخرج منها البرق فهذه التي يمكن ان يكون البرق منها و من الله التوفيق ـ

ذكر اسباب الرعد الكائن بغير برق

فاما الارعاد فتكون فى بعض الاوقات بلابرق لثلاثة اسباب اما لانه ليس فى الغمام نار مستكنة ـ واما لان فيها نارا يسيرة لا تجزى بعمل البرق ـ واما لانها تكون كثيرة الا انها لا تستطيع الخروج لكثافة الغمام فان ذلك اذا كان كذلك حدثه الرعد لتحدث (١) الغامة واحتكاكها ولم يحدث البرق ـ

ذكر اسباب البرق بدون الرعد

واما البرق فيكون بلارعد لعلتين اما لان قرع الغمام واحتكاكها يكون يسيرا فتزلق النار وتخرج ويكن الصوت واما لان الغمام يتخلخل او يتكاثف فيخرج ما فيها من النار فيتولد برق ولا يتولد صوت ونظير ذلك الاسفنج اذا تفرق واذا اعتصر خرج ما فيه من الماء ولم يكن له صوت ـ

ذكر الاسباب التى بها يسبق البرق الرعد

والبرق يسبق الرعد لعلتين اما لان النار تخرج من الغمام اسرع واما لان البرق والرعد يكونان معا الا انا نحن نرى البرق اسرع مما نسمع الرعد ونظير ذلك انا اذا رأينا من بعد انسانا يشق حطبا ونحن نعلم ان الصوت يكون مع الضربة ونحن نرى الضربة اولا ونسمع الصوت آخره وذلك ان المبصر يؤدى الى الناظر اسرع من مجيء الصوت الى السمع (فهذا ما فى الارعاد والابراق) ـ

ذكر اسباب الصواعق

فاما نقول فيها ان الصاعقة اما نار ريحية واما ريح نارية وذلك انها اذا وقعت على

---

(١) كذا الحشب

الخشب احرقته والهبته واذا وقعت علي ذهبا وفضة صلبة اذا بته وهذه الافعال من افعال النار —

ثم نقول بعد ذلك إن الصاعقة وان كانت نارا فليست بالجمرية بل النار اللهبة وذلك انها اذا سقطت على الارض لم توجد جمرة بل رؤى ذلك الموضع الذى تقع فيه الصاعقة كثير الدخان متقلعا وهذه من خواص النار والريح —

والصاعقة ايضا الطف من جميع النار اللهبة التى عندنا وذلك ان النيران التى عندنا لاتنفذ فى الحيطان ولا فى الارض والصاعقة تنفذ فى كل جوهر محسوس وهى لاتبصر لانها تفوت ابصارنا للطافتها ولذلك ليس يرى الصاعقة احد ولكن افعالها تبصر وهى لا تبصر للطافتها ولسرعة حركتها صارت سرعة حركتها تجاوز الوقت الذى يمكن ان يكون فيه البصر لان البصر يحتاج الى زمان حتى يثبت المبصر —

والصاعقة تكون لعلتين اما اذا اكتمنت فى الغمام ريح والتزمت لاحتكاكها بالغمام وشدة خروجها بغتة ومجيئها الينا وقد صارت نارا كما ترى ذلك للرصاص اذا رمى فى المقلاع فانه يسكن بمحاكة الهواء ويلتهب ويذوب واما ان تتولد فى غمامة عظيمة واما فى غمامات كثيرة صغار اذا اجتمع بعضها الى بعض صارت فيها صاعقة واحدة وكما انه يكون من عيون كثيرة اذا اجتمع الماء الخارج منها الى موضع واحد كذلك يكون من غمامات كثيرة وان لم تكن عظاما صاعقة واحدة اذا اجتمعت النار الخارجة من كل واحد من الغمام والتفت وصارت واحدة وعن هذه الجملة تتولد الصاعقة — وهذا ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق —

تمت الرسالة

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار واصحابه الاخيار — اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم الخميس فى عشرين من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته —

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة فى مكتبة رامفور من الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة — وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن —

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير —

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

والله يقضي بالحق

رسالة

فى

سر القدر

عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد الحد)

للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبد الله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الناس الشيخ الرئيس اباعلى بن سينا عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد الحد) فقال فى جوابه ان هذه المسئلة فيها ادنى غموضة وهى من المسائل التى لا تدون الا مرموزة ولا تعلم الا مكنونة لما فى اظهارها من افساد العامة والاصل فيه ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال (القدر سر الله ولا تظهروا سر الله) وما روى ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام فقال (القدر بحر عميق فلا تلجه) ثم سأله فقال (انه طريق وعر فلا تسلكه) ثم سأله فقال (انه صعود عسر فلا تتكلفه) ـ

واعلم ان سر القدر مبنى على مقدمات منها نظام العالم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هى ان تعلم ان العالم بجملته واجزائه العلوية والسفلية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله عالما به ومدبرا له ومريدا لكونه بل كله بتدبيره وتقديره وعلمه وارادته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نريد بهذه الاوصاف ما يصح فى وصفه دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ايراد الادلة والبراهين على ذلك فلولا ان هذا العالم مركب عن ما تحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد جميعا لما تم للعالم نظام اذلو كان العالم لايجرى فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم عالما بل كان عالما آخر ولكان (١) يجب ان يكون العالم

ص(١) نف ـ واما ما كان مركبا الخ ـ مركبا

مركبا على هذا الوجه والنظام فانه يجري فيه الصلاح والفساد جميعا —

والمقدمة الثانية ان القدماء عندهم ان الثواب حصول لذة للنفس بقدر ما حصل لها من الكمال وان العقاب حصول ألم للنفس بقدر ما يحصل لها من النقص فكان بقاء النفس فى النقص هو البعد عن الله وهو اللعنة والعقوبة والسخط والغضب فيحصل لها ألم بذلك النقص وكما لها هو المراد بالرضى عنها والزلفى والقرب والولاية فهذا معنى الثواب والعقاب عندهم لا غير —

والمقدمة الثالثة هي ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية الى عالمها ولهذا قال الله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية) وهذه جمل تحتاج الى اقامة البراهين عليها —

فاذا تقرت هذه المقدمات قلنا ان الذى يقع فى هذا العالم من الشرور فى الظاهر فعلى اصل الحكم ليس بمقصود من العالم وانما الخيرات هي المقصودة والشرور اعدام —

وعند افلاطن ان الجميع مقصود ومرادوان ماورد به الامر والنهى فى العالم من افعال المكلفين فانما هو ترغيب لمن كان فى المعلوم انه يحصل (١) فى المامور والنهى تنفير لمن كان فى المعلوم انه ينتهى عن المنهى فكان الامر سببا لوقوع الفعل ممن كان معلوما وقوع الفعل منه والنهى سببا لانزجار من يرتدع عن القبيح لذلك ولولا الامر لكان لا يرغب ذلك الفاعل ولولا النهى لكان لا ينزجر هذا فكان يتوهم ان مائة جزء من الفساد كان يمكن وقوعها لولا النهى واذا دخل النهى وقع خمسون جزأ من الفساد ولو لم يكن نهى وقع مائة جزء وكذلك حكم الامر لو لم يكن امر لكان لايقع شيء من الصلاح فاذا ورد الامر حصل خمسون جزأ من الصلاح —

فاما المدح والذم فانما ذلك لامرين احدهما حث فاعل على الخير على معاودة مثله

(١) كذا

الذى هو المراد منه وقوعه والذم زجرمن حصل منه الفعل عن معاودة مثله ولمن يحصل منه ذلك ان يحجم عن فعل مالم يرد منه وقوعه مما فى وسعه ان يفعله ـ

ولا يجوز ان يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من اجزاء الزانى مثلا بوضع الانكال والاغلال واحراقه بالنار مرة بعد اخرى وارسال الحيات والعقارب عليه فان ذلك فعل من يريد التشفى من عدوه بضرراوألم يلحقه بتعديه عليه وذلك محال فى صفة الله تعالى اوقصد من يريد ان يرتدع عن المتمثل به عن مثل فعله اويتزجر عن معاودة مثله ولا يتوهم ان بعد القيامة تكوين تكليف وامرو نهى على احد حتى يتزجرا ويرتدع لاجل ما شاهده من الثواب والعقاب على ما توهموه ـ

واما الحدود المشروعة فى مرتكبى المعاصى فانها تجرى مجرى النهى فى انه ردع لمن ينتهى عن المعصية مما لولاه لتوهم وقوعه منه وقد تكون منفعة الحدود فى منعه عن فساد آخرولان الناس ينبغى ان يكونوا مقيدين باحد قيدين امابقيد الشرع واما بقيد العقل ليتم نظام العالم الاترى ان المحلول من القيدين جميعا لا يطاق حمل ما يرتكبه من الفساد ويختل نظام احوال العالم بسبب المنحل عن القيدين والله اعلم واحكم ـ

تمت الرسالة بعونه

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار واصحابه الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم السبت فى الثلاثى والعشرين من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور فى الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة - وقابلنا ها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدر آباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن -
وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الرسالة العرشية

فى

توحيده تعالى وصفاته

للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة

الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعول فى جميع احوالى على كرمه
اما بعد فقد سألنى بعض من ينتمى الى ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه الذى يجب ان يعتقد فى الله وصفاته وافعاله مجانبا جانب التقليد مائلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله ربنا وهذه الرسالة مشتملة على ثلثة اصول الاصل الاول فى اثبات واجب الوجود الاصل الثانى فى وحدانيته الاصل الثالث فى نفى المعانى عنه ـ

الاصل الاول فى اثبات واجب الوجود

اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب فى وجوده اولا سبب له فان كان له سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه فى الذهن او فى حالة الوجود لان ما يمكن وجوده فدخوله فى الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود وان لم يكن له سبب فى وجوده بوجه من الوجوه فهو واجب الوجود فاذا تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان فى الوجود موجودا لاسبب له فى وجوده ما اقوله ـ

فهذا الوجود اما ممكن الوجود او واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن الوجود فممكن الوجود لايدخل فى الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود فهكذا تتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجودا البتة لان هذا الوجود الذى

فرضنا

فرضناه لايدخل فى الوجود مالم يسبقه وجود مالايتناهى وهو محال فاذا الممكنات تنتهى بواجب الوجود ـ

الاصل الثانى فى وحدانيته تعالى

اعلم ان واجب الوجود تعالى لايجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انه لوفرضنا واجب الوجود آخر فلابد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يقال هذا او ذاك اما ان يكون بذاتى اوعرضى فان كان التميز بينهما بعرضى فهذا العرضى لايخلوا اما ان يكون فى كل واحد منهما اوفى احدهما فان كان فى كل واحد منهما عرضى يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضى مايلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضى من قبل مايلزم الوجود ويكون فى احدهما دون الآخر فيكون الذى لاعرضى له واجب الوجود والآخر لايكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتى فالذاتى مايتقوم به الذات وان كان لكل واحد منها ذاتى غيرما للاخر تميز به عنه فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان هذا الذاتى لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لاتركيب فيه بوجه من الوجوه فالذى ليس له ذاتى هو واجب الوجود والآخر لايكون واجب الوجود فاذا ثبت بهذا ان واجب الوجود لايجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التى هو بها حق فهو متفق واحد لايشاركه فيه غيره فكيف ما ينال به كل حق وجوده به ـ

الاصل الثالث فى نفى العلل عنه

وهو نتيجة الاصل الاول ـ اعلم ان واجب الوجود لاعلة له البتة والعلل اربع مامنه وجود الشئ وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشئ وهو العلة الغائية التمامية وما فيه وجود الشئ وهو العلة المادية ومابه وجود الشئ وهو العلة الصورية ـ

ووجه حصر هذه العلل فى هذه الاربع ان السبب للشئ اما ان يكون داخلا فى قوامه وجزأ من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء لذى يكون الشئ فيه بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذى يصير فيه الشئ بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلايخلو اما ان يكون ما منه وجود الشئ وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشئ وهو المقصود والغاية —

فاذا ثبت ان هذه هى الاصول فلنعطف عليها ولنبين المسائل التى هى مبنية عليها —

فنقول برهانه انه لاعلة له فاعلية وهو ظاهر لانه لوكان له سبب فى الوجود لكان هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لاعلة له فاعلية فبهذا الاعتبار لا تكون ماهيته غير انيته اى غير وجوده ولايكون جوهرا ولاعرضا ولايجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر ولايجوز ان يكون واجب الوجود من وجه وممكن الوجود من وجه آخر —

بيان انه لا تكون ماهيته غير انيته بل يتحد وجوده فى حقيقته انه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون وجوده (١) نفس حقيقته وكل عارض فمعلول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او يكون هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولايكون منزها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لابد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لاوجود لها ولوكان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا فى ذلك الوجود فانه ان كان عرضيا فيها فمن اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لاعلة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهية —

وبيان انه ليس بعرض ان العرض هو الموجود فى الموضوع فيكون الموضوع

---

(١) كذا ولعله فيكون وجوده غير نفس الخ —

مقدما

متقدما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لاسبب له في وجوده ـ

وبيان انه لايجوز ان يكون واجبا الوجود كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر لان كل واحد منهما من الوجه الذي يكون مستفيد الوجود من الآخر يكون متأخرا عنه ومن الوجه الذي يكون مفيد الوجود يكون مقدما عليه والشئ الواحد لايكون متقدما ومتأخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لافان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فيحتاج الى غير واجب الوجود فاذا واجب الوجود واحد غير مستفيد الوجود من واحد فهو واجب الوجود من كل الوجوه وغيره مستفيد الوجود من الآخر ـ

وبيان انه لايجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه انه من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلق الوجود بالغير ويكون له سبب ومن الوجه الذي هو واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون له وهذا محال ـ

وبرهان انه لاعلة له مادية وقابلية ان العلة القابلة هي العلة لحصول المحل المقبول له اي هو المستعد لقبول وجودا وكمال وجود فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلة فلا يكون له شئ بالقوة ولا تكون له صفة منتظرة بل كماله حاصل بالفعل ولا تكون له علة مادية وقولنا بالفعل لفظ مشترك اي كل كمال يكون لغيره معدوم ومنتظر وهوله موجود حاضر فذاته الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا تكون زائدة على ذاته لانها لو كانت زائدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات بالقوة وتكون الذات سبب تلك الصفات فان تلك الصفات تكون متقدمة عليها

فتكون من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وكونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فتكون فيها جهتان متباثتان وهذا مطرد فى كل شئ فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه والتحرك من وجه آخر ـ

فان قيل ان صفته ليست زائدة علي الذات بل هي داخلة فى تقويم الذات والذات لايتصور وجودها دون تلك الصفات فتكون الذات مركبة فتنخرم الوحدة ويظهر ايضا من نفى العلة القابلة انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوال وثبات وهذا محال فتبين منه انه لاضد له كما لا ندله لان الضدين هما ذاتان متعاقبتان على محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع فى الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم لانه لما ثبت وجوب وجوده استحال عدمه لان كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكلما يكون قابلا لشئ فاذا حصل القبول لايرتفع القابل فيؤدى الى ارتفاع الوجود والعدم وهو مطرد وهذا فى كل ذات وفى كل حقيقة متحدة كالملائكة والارواح البشرية فانها لاتقبل العدم اصلا لبراءتها عن لواحق الاجسام ـ

واما برهان انه لا علة له صورية ان العلة الصورية الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة فتكون للمادة شركة فى وجود الصورة كما ان للصورة حظا فى تقويم المادة فى الوجود وبالفعل فيكون معلولا ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة فكل ما يجوز علي الاجسام يستحيل عليه ـ

واما بيان انه لا علة له غائية وكمالية ان العلة الغائية مايكون لاجلها الشئ والحق الاول لا يكون لاجل شئ بل كل شئ لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية وان كانت فى الوجود متأخرة عن سائر العلل فهى فى الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعنى

فيما

فيما يكون علة غائية ـ

واذا ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضا فتبين انه لاعلة لصفته وبه يظهر انه جواد محض وكمال حق وبه يظهر معنى غنائه وانه لايستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا لانه لواستحسن شيئا اوا ستقبح شيئا لوجد ذلك المستحسن ودام ولانعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات تبطل هذه القضية لان الشئ الواحد من كل وجه لا يستحسن الشئ وضده وانه لايجب عليه رعاية الاصلح والصلاح كما هذى به جماعة من الصفاتية اذ لوكان ما يفعله من الصلاح واجبا عليه لما استوجب بذلك الفعل شكرا ولاحمدا الانه يكون قاضيا لما وجب عليه ويكون فى الشاهد كمن قضى دينه فانه لايستوجب به شيئا بل افعاله منه وله كما سنبين بعد ـ

القول فى الصفات على الوجه الذى تلقيناه من هذه الاصول الممهدة

اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال لزم القول بكونه عالما حيا مريدا قادرا متكلما بصيرا سميعا وغير ذلك من الصفات الحسنى ووجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى سلب واضافة ومركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهى وان تكثرت لاتخرم الوحدة ولاتنا قض وجوب الوجود واما السلب فكما تقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولا والى نفى السببية ونفى الاول عنه ثانيا وكالواحد فانه عبارة عمالاينقسم بوجه من الوجوه لاقولا ولا فعلاواذا قيل واجب الوجود فمعناه انه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فكونه خالقا بارئا مصورا وجميع صفات الافعال واما المركب منهما

فكالمريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق ـ
واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته لتهتدى بمعرفتها الى مالم نذكره ـ

الصفة الاولى

اعلم انه عالم بذاته وان علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره و بجميع المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود المعلوم وعدمه ـ

وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه أنه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو عالم ولا يقتضي ان يكون هذا ذاته او غيره ولانه لا تغيب عنه ذاته فهو عالم بذاته ـ

وبيان انه علم وعالم ومعلوم ان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لاتحصل الابه فهو معلوم بعبارات مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد ـ

وتفسك قابل فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك اوانت فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فالعالم والمعلوم هو النفس واذا كانت صورة نفسك مرتسمة فى نفسك كانت النفس هى العلم فانك اذا راجعت نفسك بالتأمل فلاتجد من نفسك ارتسام حقيقتها وماهيتها فيها مرة اخرى حتى يحصل لك الشعور بتعددها فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لايزيد على ذاته كان عالما وعلما ومعلوما من غير تكثر يلحقه بهذه الصفات ولافرق بين عالم وعاقل لانهما عبارتان عن سلب المادة مطلقا ـ

وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك ان لم يعلم غيره فيكون لمانع

والمانع

والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجيا فالخارج يمكن رفعه فاذا يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما ستعلم من هذا الباب ـ

وبيان انه عالم بجميع المعلومات انه ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فعلمه على الوجه الذى هو عليه وهو انه مبدء لجميع الحقائق والموجودات فاذا لا يعزب عن علمه شئ فى الارض ولا فى السماء بل جميع ما يحصل فى الوجود انما يحصل بسببه وهو مسبب الاسباب فيعلم ما هو سببه وموجده ومبدعه ـ

وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد وانه يعلمها على الوجه الذى لا يتغير بتغير المعلوم انه قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدء لجميع الموجودات وهو منزه عن العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه الذى لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب لوجودها ومن ههنا ظهر ان العالم نفسه قدرة وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات وان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما له فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات والممكنات والجلى والخفى واحد ـ

الصفة الثانية

كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لا علة لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست صفة عارضة لذاته بل معنى الحىّ هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذ قد ذكرنا انه واحد لا تعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حىّ لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان عالما به فعلمه به بواسطة علمه تعالى بذاته تقدس وايضا الحىّ يعبر به عن المدرك والفاعل فمن له علم وادراك وفعل فهو حىّ ومن يكون له جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا ـ

الصفة الثالثة

كونه مريدا فقد ظهر انه واجب الوجود وانه واحد وان اليه تنتهي الموجودات في سلسلتي الترقي والتنزل فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قوام الكل فاذا كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لايخلوا اما ان يكون له بالفعل الصادر منه شعورا ولم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلوا اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعله متفقا فذلك المبدء والسبب هو الطبع وان كان فعله مختلفا فذلك المبدء والسبب هو النفس النباتي وان كان له بفعله شعور فلايخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم اولم يكن فان لم يكن فهو المبدء الذى تصدر عنه الافعال الحيوانية وان كان معه تعقل وعلم فلا يخلوا اما ان يكون فعله متحدا او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدء الذى يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحد الا انه لايختلف عليه فهو النفس الفلكية ـ

فاذا عرفت هذا فتعرف ان فعل الله تعالى صادر عن العلم الذى لايشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكما لاتها على احسن ما يكون فذلك يكون بارادة فاذا هو من ذاته عالم بوجود الاشياء الصادرة عنه على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذى فيها لازم لذواتها اذ لوفارق والطبع طبعه لم يكن ذلك طبعا وهو له ذاتي فلا تكون الشمس شمسا مع ان الصورة الشمسية لها ذاتية وكذلك الكلام في النفس النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل مايحصل لها من التغير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها فهو ذاتي لها ورفع ما هو ذاتي محال فاذا اول الاشياء فارق الاشياء بعلمه الذى هو سبب لوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من احكام واتقان ودوام واستمرار وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من آثار كمال وجوده فيلزم ان يكون مريدا لها ـ

ومن ههنا يعلم معنى الغاية من انها لا تحتاج الى ميل وقصد بتخصيص واحد من الخلق للخير دون غيره فانا ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذا العناية تصور نظام

الخير

الخير في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك التصور المتعالي عن التغير هو العناية وتلك الكمالات من آثار عنايته وارادته ـ

الصفة الرابعة

كونه قادرا انا بينا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه من آثار كمال وجوده هو الارادة ـ

فاذا عرفت ذلك فتعلم ان القادر هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لابد ان تكون مشيئته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الاغراض وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذا مشيئته وارادته متحدة ولان هذه القضية شرطية ولا يلزم من قولنا ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انه لابد (١) وان يشاء وان يفعل وان لا يشاء وان لا يفعل لانه علم نظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل فلا تتغير ارادته ومشيئته ـ

الصفة الخامسة والسادسة

كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماؤه لاختلاف متعلقاته فاذا تعلق ببواطن الاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء سمى شهيدا واذا تعلق بالمعدودات سمى محصيا واذا تعلق بالمسموعات سمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات سمى بصيرا واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك ورعايتها سمى لطيفا واذا جمع فيقال عالم الغيب والشهادة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ـ

---

(١) ن صف ـ لابدون لا يشاء وان لا يفعل كما يلزم من قولنا ان شاء فعل انه لابد وان يشاء وان يفعل

الصفة السابعة

كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل الاربع فوصفه بكونه متكلما لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكرة المتخيلة المختلفة التى العبارات دلائل عليها بل فيضان علوم منه على لوح قلب النبى صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القلم النقاش الذى يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبى صلى الله عليه وآله وسلم والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة (وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر) بل التعدد اما ان يقع فى حديث النفس والخيال والحس فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة التخيل تتلقى تلك وتتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتجد لوح النفس فارغا فتنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحى لانه القاء الشئ الى النبى بلا زمان فيتصور فى نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور فى المرآة المجلوة صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكلما عبر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس التصور فذلك هو آيات الكتاب وكلما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع هذا الى خيال بذهن محسوس مشاهد لان الحس تارة يتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة القوى الظاهرة والنبى صلى الله عليه وآله وسلم يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبى صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ثم يرى —
فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه لا علة له داخلة ولا خارجة يسهل عليك معرفة بقية الاشياء والصفات التى اطلقت عليه تعالى فانه اذا قيل حق فمعناه يرجع الى وجوب وجوده فان الشئ اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق و ممتنع

الوجود

الوجود هو الباطل المطلق وممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجبه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع فيمتنع ويعدم فيكون بالالتفات الى السبب وعدم السبب ممكنا —

واذا قيل انه جواد فمعناه انه يفيد الوجود من غير عوض ولاغرض من المدح والتخلص من الذم ولايقصد به نفع الغير —

واذا قيل ملك فهو المستغنى الذى يستغنى عن كل شئ ولا يستغنى عنه شئ فى شئ فان الاستغناء يعتبر فيه ثلاثة امور لا توجدفى غيره اصلا — الاول انه لاتتوقف ذاته على الغير — الثانى انه لاتتوقف صفاته العرية عن الاضافة الى الغير — الثالث ان لاتتوقف على الغير صفاته التى تعرض لها الاضافات لان ذاته مبدأ للضافين فهى اذا متقدمة عليهم واذا كانت متقدمة عليهم لم تكن حينئذفقيرة الى مابه استغنى فاذا غناه لذاته وليس لغيره عنه غنى —

واذا قيل اول فهوباعتبار ذاته هو الذى لا تركيب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته الى الموجودات هو الذى يصدر عنه الاشياء —

وعلى الجملة هو الذى يكون ولا يكون شئًا بتة ولم يكن الآخر وقد كان قبله فهو ذلك الشئ اولا وبعد كونه آخرا فاذا كل كمال وجمال ووجود يكون لغير الحق فهو للحق الاول اولا ومستفاد منه ولايكون لما عداه —

واذا قيل آخر فهو الذى يرجع اليه الموجودات فى سلسلتى الترقى والتنزل وفى سلوك السالكين وهكذا تطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا تتكثر ذاته ولاتنخرم وحدته ولا تتطرق اليه علة من العلل فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود ولا يفوت منه كمال —

فاذا عرفت هذا فتعلم ان جميع ماسواه هو فعله وانه صدر عنه لذاته وانه لايشترط ان يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله نعم يشترط سبق العدم الذاتى لان كل شئ هالك ومنعدم فى نفسه وانما وجوده منه تعالى والذى لذاته يكون سابقا على مايستفيد من غيره فاذا كل شئ سوى البارى تعالى يسبقه العدم

على الوجود سبقا ذاتيا لازما لازمانيا والفاعل الذى يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذى يفعل لسبب طار او عارض -

وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شئ وبقى على ماكان فلايصدر عنه اذا واذا صدر فلابد من تغير لذاته بحدوث ارادة او طبع اوشئ مايشبه هذا وهذا محال وهو كامل فى ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم انه لايتوقف على زمان و أستعلام وقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شئ وكان يعرض ان يصدر فهو فى فاعليته ممكن الفعل والممكن لايترجح احد طرفيه الابسبب فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا اوداخلا ولاجائز ان يكون خارجا لانه لا موجود الا هو فلايجوز ان يؤثر فيه غيره وان كان داخلا فيه فيكون تغير وانفعال فى ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والانفعال وهوالذى (يمحوما يشاء و يثبت وعنده ام الكتاب) اشارة الى الحق (١) الا شخاص النوعية بنسخ بعضها بعضا واقامة غيرها مقامها حيث لم يكن دوامها ابدا وام الكتاب هو تعلق علمه على الوجه الكلى العالى عن التغير والزوال -

وهو الصانع الازلى والقادر الابدى الذى بيده مفاتح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا قد ثبت ان وجود الازلى ضرورى وعلمه ملازم لوجوده وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد فظاهر واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار حتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدمها على عدمه فيكون الاستدلال بالكائن الفاسد على الدائم الباقى بل هو الدليل اليه اولا والمرشد اليه ثانيا تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا -

فاذا القديم هو الله تعالى لافتقار الموجودات الى القديم كافتقار المعدومات الى الموجد واما التغيرات المحسوسة فهى فى الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حالتى الوجود والدوام لزم من تلك الفاعلية الحقيقية

(١) كذا ولعله الى محو او محق

داومه ابداً والمحدث كل ماسواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا ـ فالكلام الملخص واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم لحسب لانه غير مسبوق بعدم وليس وجوده من غيره والحادث ماسواه لانه مسبوق بالعدم ووجوده بالاول عظمت قدرته ـ

القول فى صدور الافعال عنه

فقد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته تقتضى الافعال المختلفه بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعله الاول واحد لانه لوصدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لان الاثنينية فى الفعل تقتضى الاثنينية فى الفاعل والذى يفعل لذاته ان كانت ذاته واحدة فلا يصدر منها الا واحد وان كانت فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من الهيولى والصورة وهما محتاجان الى علتين اوالى علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك استحال صدورهما من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر الاول منه غير جسم فهو اذا جوهر مجرد وهو العقل الاول والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه عليه السلام قال (اول ماخلق الله العقل) وقال عليه السلام (اول ماخلق الله القلم) ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا والاول اشارة الى دوام الخلق والثانى الى دوام الامر نعم الكل صادر عنه فى سلسلتى الترتيب والوسائط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه بسبب والسبب منه ايضا فلانقص فى فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت عنه على ترتيب معلوم ووسائط لايجوز ان يتقدم ماهو متأخر ولايتأخر ماهو متقدم وهو المقدم والمؤخر معانعم الموجود الاول الذى صدر عنه اشرف وينزل من الاشرف الى الادنى حتى ينتهى الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فموادها مشتركة وصورها مختلفة ثم

يترقى من الاخس الى الا شرف فالاشرف حتى ينتهى الى الدرجة التى توازى درجة العقل فهو بهذا الابداء والاعادة مبدئ ومعيد ـ

القول فى قضائه وقدره

على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغى ان تعرف من جملة ماعرفت ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته وان قدره ايجاب الاسباب للسببات وانه لاعلة له غائية حاملة وانه اذا وجد السبب وجد المسبب وبذكر السبب والمسبب وتفصيلها يظهر اثبات الحكمة الآلهية فى وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل مايمكن ان يكون وانه لم يختلف عنها شيئ من كمالها الممكن لها فى نفس الامر ولو كان فى الامكان وجود اكمل مما هى عليه لما وجدت على غيره وان هذه الشرور الحاصلة فى بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب واللزوم لكنها غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان الخيرات هى مبادى الشرور فعند استيفاء الخيرات وانتها ئها ربما ظهرت الشرور وربما خفيت هذا فى الشئ الواحد وفى المصادرات امور شرية لاجل المنافرات والمنافيات ولكنها نادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذهو خير كله او الغالب خيره واما الشرور فيجب اضافتها الى الاشخاص والازمان والطبائع وسيأتى لذلك زيادة شرح ـ

وانه متى حصل حينئذ نقص فى آحاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف فى القابل وقصور فى المستعد والا فالفيض عام من غير بخل به ولا منع عنه فلاينبغى ان يتوهم الاغمار وضعفاء العقول ان هذا التعليل يرجع الى افعاله تعالى لان افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته والذات موجبة ابدا فلو كان لافعاله علة لكان لصفاته علة لان صفته مصادر افعاله ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق انه محال فاذا كل ما فى الوجود فهو كما ينبغى فعدله فضل وفضله عدل ـ

وليعلم انه لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه نعم ينبغي ان يتلطف في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعدان يوسط بتقسيم حاصر —

فنقول المعلوم لايخلواما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا اوشرا من وجه وخيرا من وجه والذى هو خير من وجه وشر من وجه اما ان يكون خيره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق تعالى وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم اذ هي اسباب الخيرات والبركات —

واما الشر المطلق والغالب والمساوى فلم يوجد لان احتمال الشر الكثير لاجل ان يحصل خير يسير شر كثير هذا في الغالب والمساوى — واما الشر المطلق فممتنع الوجود اصلا فلا تقتضي الحكمة ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يليق بالجواد اهماله لانه نتيجة العلم السابق بنظام الكل على الوجه التام وهو لازم الوجود ولان احتمال الشر اليسير لاجل ان يحصل الخير الكثير (١) فهذا القسم كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاضفه (٢) على العموم مثل (الله خالق كل شئ — والله خلقكم وما تعملون) —

واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص مثل (بيده الخير وهو على كل شئ قدير — يريدالله بكم اليسر ولايريدبكم العسر) لان الحق الاول تعالى مفيض الخيرات ومنزل البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثانى ولست اريد بالقصد ههنا القصد والاختيار اللذين هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في الحق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم فاذا كان كذلك لزم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو ابر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء للشمس والظل للشخص —

وهو الموجود المطلق فمنه ماوجوده بغير وسط وهو العقل الاول الذى وجوده ابداعى وتتلوه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلي الآخذ من المبدأ الاول وذلك الاثر الذى هو المتناول الاول يسمى قصدا اولا وذلك لضرورة الترتيب

---

(١) كذا ولعل ههنا سقطا — وهو — خير كثير (٢) كذا ولعله فاحمله —

الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا السلوك والترتيب العقليين (١) وهذا هو الخير المحض الذى لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء فى لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التالين له اولا فاولا ـ

واما ما بعده (٢) عن الفيض وقبول الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخوله فى الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مباديه وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شرما على سبيل المصادفات وصار للزومه كأنه مقصود ولكنه مقصود ثانيا ليتميز عن الاول هو وسائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية مجرى تفصيل الجملة الواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر قال الله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا) ولكن استقصاء الكائنات وعلى الجملة لجميع ما فى الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء ولكن علم قطعا انه اذا وقع فيه ناسك غرق وكذلك النار وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ماتقارنه وعلى هذا جميع ما فى العالم فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بالعرض والقصد الثانى وان كان كل بقدر والحمد لله واهب العقل وملهم الصواب والصلوة على محمد سيد الابرار وآله الاطهار وصحبه الاخيار ـ

---

(١) صف ـ العقلى (٢) صف ـ ما بعد

تمت الرسالة بعونه

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه الاخيار — اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم الاثنين في اربع وعشرين من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته — وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة فى مكتبة رامفور من الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة — وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن —

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير —

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

رسالة

فى

السعادة والحجج العشرة

على ان النفس الانسانية جوهر

للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ ﻫ)

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه

فى السعادة والحجج العشرة على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تقبل الفساد وفى استمدادها من الفيض الالهى وفى ان الاجرام العلوية ذوات نفس ناطقة وفى احوالها عند مفارقتها ـ

لوطرق (١) العاقل الى صرف للمعروف عن المعارف خصوصا اذا كان المعروف افضل عصمة يتمسك بها من سعد بالحيوة والمصروف به عنه من المعارف اولى من تخلص له الفطنة لطويت العزم دون ما ارومه وقصرت الهمة عما احاوله وما من معروف اشد فى نفسه من الهداية الى السعادة التى هى البقاء السرمدى فى الغبطة الخالدة فى جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى وبين ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها الى بعض وما من غاية يتجرد لها الانسان افضل فى ذاتها من السعادة اذا كانت الغاية ماخلاها اذا طلبت على سنن الخيرية على الحقيقة او على الحسبان انما يقصد بها السعادة او علة موصلة اليها كيف ما كان حقيقية اوحسبانية وظاهر انه ليس شئ منها مطلوبا لذاته واما عين السعاده فلوا ثرت لشئ آخر كانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هى السعادة وقد وصفنا ان الاولى هى السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات مترتبة الى ما لا يتناهى وذلك محال فمن البين ان السعادة على الحقيقة هى المطلوبة لذاتها

(١) كذا ـ ولعله طرف وهذه العبارة الى ابتداء الحجة الاولى مضطربة فى كلا النسختين فتأملها

والمستاثرة

والمستأثرة بعينها ومن الظاهر ان ما يستأثر لذاته وسائر الاشياء يستأثر لاجله افضل فى حقيقة ذاته مما يستأثر لغيره لا لذاته فقد تبين ان السعادة هى افضل سعى الحيّ لتحصيله وقد كنا وصفنا ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض على حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف وهدية وما من احد من المعارف افرض فى الهداية من الاخ الشفيق بحذير على العاقل ان يبقى افضل ولى بافضل سعادة ــ

ثم السعادة قد يظن بها انها الفوز باللذات الحسية والرياسات الدنيوية وبين لمن تحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس شئ منها بسعادة إذ كل واحد منها لايخلو من نقائص جمة منها ان كل واحد منها لن يصفو لمتعاطيها عن شوب المكروه ــ

ومنها ان كل واحد منها لن يأمن مترجيها اوناتها عن وشك التقضى ومنها انها لن تعرى عن تعقب الملال اما فى ذاتها اوفى الخصائص المستفادة بها فان الملك وان لم يمل بذاته فانه لن يخلص عن الاملال فى المعانى التى يطلب الملك لاجلها مثل تعاطى لذة صادرة عن تقاضى الشهوة اوتنفيذ مقدرة صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاها ــ

ومنها ان كل مرتبة نيلت من جملتها ان يقنع المطمئن الى زخارفها دون البدار الى حوز ما هوفوقها ــ

ومنها ان كل واحدة يمكن التقاصر عنها من غير اخلال فى محض الانسانية فى العاجل ونيل الفوز فى الآجل ومنها ان كل من يتعاطاها وينهمك فيها انقطعت السكينات الالهية عن صدره وامتنع الفيض الربوبى عن الحلول فيه لامتناعه عن قبوله كما قال عليه السلام (ان الحكمة لتنزل من السماء فلاتدخل قلبا فيه هم غد) وبين حقيقة ذلك لمن تأمل حال تجريد نفسه بشئ من النيات الخالصة الالهية التى تزكو نفسه بها بقوتها العملية اوبداره الى تحقيق مسئلة حكمية تقربها عين نفسه التى بها يبصر وهى قوتها النظرية فانه مهما سعى لاحدهما لم يتأت له وصوله الابعد قطع

الهمة عن جميع العلائق الدنياوية والدواعي الشهوانية ـ

ومعلوم ان ما خالطته هذه النقائص فليس بمطلوب لذاته وما ليس مطلوبا بالذات فليس بالسعادة الحقيقية فقد اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاعلى الحسبان واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته ان يسعى فيها ويقوم لها غير منخدع في قيامه ولا مقصر في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التي انبأنا بها والثاني السنة المؤدية اليها والظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب التي اقتصصناها فيجب ان نفحص هل هي سنة مؤدية الى السعادة واي سنة تكون لذلك ومن البين ان من انهمك في شيء منها تعذر عليه اخلاص النية الالهية الصادرة عن شق النفس النطقية من غير معاوقة همة دنياوية او مصادمة طلبة عاجلة البتة الى التي ترجى بها نيل السعادة واختيارها على ما سنبينه بعد ويصعب عليها حينئذ الاتصال بالفيض العلوي الالهي الذي يقارن الكمال ويزيل به من حدقة نفسه النطقية الكدرة الموجودة فيها من انحصارها في البدن ووجودها في محل القرنية فتبين ان هذه المطالب خارجة عن السعادة وليس لها مواصلة اليها ـ

ولا حاجة لنا بعد هذا الى ايضاح مقابحها وانها لن تستحق ان تنصب طلبه او يقرر من حالها ان حقيقتها البطل وان وجودها الغرور لقمين ان يتسع روع الحر لرفضها بل ان يضيق صدره بنيلها ويستبشر بها ابقى موادها منحسمة عنه واغراضها متباينة عليه وعراها منفصمة دونه وان يتفرغ بكافته لنيل السعادة التي هي كماله فان اقصى غاية يتأتى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المختص به وما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة وان كان كمالا بالاضافة الى حال ما دونه ان كانت ـ

وما اخس المرء ان رضي بالنقص دون الكمال وما من دابة فما دونها الا ومن شأنها الاطراد الى اقصى حالها في ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وبالحرى ان تكون السعادة المطاوبة غير محصلة بذاتها في العالم الحسي اذ النفس فيه ليست مستعدة للفوز بافضل احوالها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة

المطاوبة

المطلوبة فى دار اخرى غير هذه الدار ـ

وانت ايها الاخ الشفيق لما اعرف من تحسك وتعطفك على حقيق بان اجازيك على كفاء المقدرة فاحض لك النصيحة فى تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الآجل كما تمحض لى النصيحة فى تسديدى لكسب الخير العاجل واهديك الى ما تحوز به الزلفى عند مالك البقى الباقية كما تتجرد لهدايتى الى ما اجترح به الزلفى الى هول الدنيا الفانية لعلى اكافيك كان الله مرشدك وكافيك ـ

سنفسر (١) عليك تحقيق ما اقوله الا بعدان اوضح لك ان صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولافانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة فى مقرها اكرم من اللذة التى تطلبها فى دار غربتها ببراهين واضحة وحجج شافية رجاء نيل الرضى من الملك الاعلى ـ

الحجة الاولى فى ان النفس جوهر

يجب ان يتحقق ان الانسان فيما هو انسان يباين سائر الحيوانات بقوة تخصه من بين جماتها له بها ادراك المعقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهيولانى والنفس الناطقة وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة فى كل واحد من الناس طفلا كان اوبالغا مجنونا كان اوعاقلا مريضا كان اوسليما فاول مايحصل فى هذه القوة من المعقولات هى المسماة بداية العقول والآراء العالية اعنى المعانى المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لوصل الامر الى مالايتناهى وذلك محال فظهر ان من المعقولات معقولات اول لا تحتاج الى قياس وتعلم فى ان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها فى النفس فى اول مرتبة لانها يجب ان تكون العلة لسائر المعقولات فى ان تكون معقولات فان كل واحد لما هو اول فى كل واحد من المعانى علة لما هو الثانى فى ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولا بد من تقدم وجود هذه المعانى فى القابل لها من الانسان ـ

---

(١) كذا ولعله ولا نستفيد

ثم لايخلوا اما ان تكون هذه المعانى جواهرا واعراضا حالة فيها وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة فى حقيقة الجوهر فانه يسمي هذه المعانى اعراضا ـ

ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان العرض لايستتم قوامه مالم يحط بحامل جوهرى الذات يحله اذا سم العرض موضوع لهذا المعنى ولابد ان يكون لهذه المعانى على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها وهذه المعانى كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذب ان عليه معا بل يصدق احدهما و يكذب الآخر فليس يطلقه الا اطلاقا كليا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فلينظر من هو حامل هذه المعانى الكلية من ذات الانسان وهل هو جسم اوجوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لوكان جسما لامتنع ان يقبل شيئا من المعانى المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الجزئية ان كانت له والاجزاء الرسمية الوهمية ان كانت له والاجزاء القولية ان كانت له واما من جهة الكمية فكلا وتبين ذلك آنفا ـ

ثم من البين ان كل صورة لابست جسما من الاجسام فانها تنقسم بانقسام الجسم ـ ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التى تنقسم اليها الصورة المعقولة لا يخلو اما ان يكون لها اولبعضها شيء من معنى الكل اولا يكون لها اولبعضها شيء من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا تتركب من اجزاء ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية عن صورة ولم تحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء لصورة تقبل هى اجزاء قابل الصورة فاذا ليست الصورة التى وصفناها بمقسمة وهذا خلف فبقى ان كانت الصورة الكلية مقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على قسمين اما ان يكون الكل واحد منها اولبعضها تمام صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص تحتها اوانواع ومن البين انا اذا وضعنا الصورة الكلية نوعا من الانواع الاخر ان هذه الاجزاء تكون

اشخاصا

اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركيبها يحصل المعنى الكلي وذلك محال على ما بين على لسان المنطقيين ولسان الفاحصين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لا يكون الانقسام عارضا لها بل او موضوعاتها التي تحمل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقي انها اذا انقسمت فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عرية عنها وتلك هي اجزاء الحد والرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا يخلو اما ان تكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية فحد الكلي مركب من اجزاء شخصية وذلك محال على ما بينه المنطقيون وان كانت كلية فالمسئلة راجعة من الرأس في كل واحد من الاجزاء فاما ان بلغت القسمة الى ما لا تتناهى فتكون صورة كلية مركبة من مباد صورية كلية لا تنقسم في ذاتها الى الاجناس الاولى وبين ان هذه الصورة الكلية ليس من شأنها الحلول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام فاذا لا الصورة التي هذه الصورة مبدؤها وجزؤها وحدها بحالة في الجسم والافيكون الانسان موجودا ولا حيوانا وهذا محال تبين ان الصورة الكلية ان تحل جسما من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة الملابسة للجسم في الانقسام كحال الجسم فقد اتضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين ـ

الحجة الثانية

من البين انه ليس شئ من الاجسام من حيث هو جسم محلا للحكمة والا لزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة ـ

اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحدا دون آخر واما جميعها فهيئ لقبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصدر الا عن تقدم العلم والعلم لا يتصور فاذا القصد لا يقتصر على واحد دون آخر بل الفيض فيض كلي وعلى ان هذا يؤدي ايضا الى نسبة الامور الالهية الى حرمان المستعدات لكمالاتها كمالاتها والبخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهي

الى حرمان (۱) مستعدات - فائض على كل موجود والرحمة واسعة والبخل منفي الذات عنه الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه -

فقد تبين كذب من ظن ان الافاضة تتناول واحدا واحدا من الجزئيات دون واحد واحد على القصد بل انما التفاوت من قبل القوابل فالجسم اذا لايمكنه قبول شيء من تلك الاشياء بذاته مالم ينضم اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتأتى الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام فبين انها مهما ادركت معقولا قويا لم تقو عندالرجوع عنه على ادراك معقول اضعف منه فاذا من شأن الانفعال القوى المقرر في الجسم عن الحس بعد ادراك القوى لما هو اضعف عنه مثل القوى الحسية انها اذا كانت متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لابمشاركة الجسم صار ادراك القوى منها يضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة بها (۲) قويت الصورة الحالة فيه ازداد بذلك قوته ولو كان جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذا ليس الجوهر الذي يعقل به الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثالثة

لو كانت الصورة المعقولة تحتل جسما من الاجسام وتلابسه لامتنع ادراك المتضادين بادراك واحد معا لان صورتي الضدين هكذا -

وبالجملة المتقابلات لا تحل في جسم معا ولكن الجسم في محل هذه الصورة تخالف لهذا فانه مهما حل فيه صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه صورة المقابل الثاني اذ علم المتقابلات يكون معا فتبين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

---

(۱) كذا ولعل هذين اللفظين تكرراما قبلهما (۲) كذا ولعله مهما قويت الخ -

الحجة

الحجة الرابعة

الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بمشاركة معنى ما فيه فمن الواجب ان يكون منفعلا عنه قبول الصورة الحكمية اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور صح عليه بحزم القبول بالانفعال ثم الجوهر الذى يعقل النتائج انما يعقلها بالاستخراج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة التى فى ذاته وذلك فعل لا انفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعانى اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذا ليس بجسم بل جوهر غير جسمانى وذلك ما اردنا ان نبين —

الحجة الخامسة

من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تأخذ فى سن الشيخوخة فى الضعف وكذلك جميع القوى الملابسة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية تعلق تنميتها بكمال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيخوخة على الاضطرار تضعف القوة المميزة او الجوهر التمييزى عن تعقل الحكمة فلا يوجد احد من الناس الا وهو فى تلك الحال اضعف منه فى الاحوال التى كان الجسم والقوى الجسمانية فيها قوية جدا وقد نرى من يكبر سنه ويأخذ جوهره الجسمانى فى الذبول يكون اقوى تمييزا مما كان اولا بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما حقا لما كان يوجد هذا فى حال ابدا فاذا موضوع العلم جوهر غير جسمانى وذلك ما اردنا ان نبين —

الحجة السادسة

قد تبين من الآراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف تأليفا لا يقع به ممانعة بين اجزائه فى افعالها الصادرة عنها وانفعالاتها —

وبالجملة فى كمالاتها بل كل واحد منها من اجزائها فى حال الصحة اما ان يقوى الآخر على خالص كمالها ويميل عنه رأسا برأس ليحصل به النظام فى امر حياته وذلك

بين اذا تصفح كل واحد منها (١) وتركيبه وبذلك يتضح ان بعضها غير معاوق لبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذى به يفعل الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل او اخلاص نية اما امتناع عن القوى المفسدة او المسخرة اياه على مطابقتها لم يقو على ذلك الا بممانعتها و مغالبتها لتمكنها عن مغالبة و ممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسمانى و ذلك ما اردنا ان نبين —

الحجة السابعة

الاجسام مهما بقيت على قواها الخاصة وكانت على اجتماع ما يحصل بذلك قوى منبعثة عن بعضها فى بعض تؤدى الى فعل بعضهما فى بعض و انفعال بعضها عن بعض لم يتمكن المنفعل عن التخلص عما عرض له الا بمفارقة مكانه و مباينة الجسم الفاعل و من الظاهر ان الجوهر الذى به يعقل الانسان مهما انفعل عن القوة القوى الجسمانية الاخر ثم دافع ماعداه منها لم يضطر الى حركة اذقد يصدر هذا المعنى من العاقل وجميع اجزائه لازمة محلها وبين ان الجوهر العاقل غير جسمانى وذلك ما اردنا ان نبين —

الحجة الثامنة

الصور الهندسية والعددية والحاصلة من تركيب ذوات الموجودات القابلة له على المناسبات غير متناهية فى ذواتها والشيء الذى يعقل به الانسان له قوة ان يعقل ايما واحد منها كان و مهما ازداد منها زاد فى القوة وليست الصورة التى من شأنها ان يعقلها بمفردة الذوات عن جملتها فتبين ان قوته غير متناهية اذالقوة الغير المتناهية غير متصفة وكل قوة جسمانية متصفة بتنصف الجسم الذى هي فيه فاذا محل الحكم جوهر غير جسمانى و ذلك ما اردنا ان نبين —

---

(١) كذا ولعل الصواب منها تركيبه —

الحجة التاسعة

لو كان العلم عرضا حالا فى الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره ان يعود لا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل فى الحالتين بمرتبة واحدة ولكنا نرى المرء يعرض له ما يزيل عنه الصورة المعلومة ثم اذا رؤيت عادت بغير حاجة الى استئناف الجسد فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسمانى ولا يلزم هذا على الجوهر الذى نصفه نحن فان هذا الجوهر اذا ليس بجسمانى فليس بمحال ان تتزاحم الامور عليه والصورة المعلومة فيه وانه ربما تزول عنه هذه الاسباب لاقباله على تصور شئ من الامور العاجلة البدنية عند مرض اوشغل قلب لم يعرض له ولا تزول عنه هذه الصورة المستحفظة فى ذاته على الاطلاق لاجل انه روحانى النسج بل يكون فى ذاته بنوع قوة لا كقوة الصبى على الكتابة بل كقوة الكاتب الممنوع او الممسك عن الكتابة ثم اذا اوردنا اشغاله عنها عاود بنوع فعلى بتلك الصورة المستحفظة مهما اراد —

واما الجسم فلا يمكن عليه تزاحم صورة مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ فى ذاتها صورة وتقبل اخرى لان الجسم ما لم ينحل عن احدى الصورتين لم تحل المباثنة فيه ولا معاودته للصورة وقبولها بنوع فعلى بل بنوع انفعالى فاذا لا يتقرر هذا القدر فاذا ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها ان احتاجت الى وقوع الصورة تعلقها فالمسئلة قائمة وان كفت بذاتها فليست بجسمانية بل هو الجوهر الذى فى الجسم نصف وذلك ما اردنا ان نبين —

الحجة العاشرة

الشئ الذى يعقل به الانسان ليس يعقل بما هو جسم ان وضعناه جسما لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة فاعلة هى فيه وقوامها به فظاهر ان هذه القوة قد تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقولون انها تعقل المعقول

بان يتصور فى الجسم خارجا من ذاتهـا وكذلك هذه القوة اذا عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيها لا المعقول شيئ من ذاتها راجعة فى ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة قد تصدر عنها افاعيل من ذاتها بمجردها لا لشئ آخر خارج عن ذاتها وكلما صدر عنه فعل بذاته لا بشىء خارج عن ذاته فهو جوهر قائم بذاته والا فالعقل افضل من الجوهر والذات وقد وصفت هذه القوة غير قائمة بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خلف فاذا هذه القوة فى ذاتها جوهرية الحقيقة وذلك ما اردنا ان نبين ـ

بيان ان النفس لا تقبل الفساد

وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذ قد اوضحنا ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم فى قوامها للذات ولا استحفاظ الصورة العقلية ولا فى الافعال الخاصة بها الا انه ربما يقوم لها فى اكتسابها المعقولات مقام الآلة ثم اذا اكتسبها لم يحتج اليها البتة واما اذا قويت فى ذاتها فقد تبلغ من الكمال ما لا يقع لها حينئذ حاجة عند التعقل الى شيء جسمانى ولا قوة جسمانية بل تكره اعراض شيء منها عليها ويتجرد بتصريح ذاتها لاصدار فعلها فليس اذا فساد البدن يوجب بطلان ذاتها ولا يمتنع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها وان يعرض بها البطلان ماوراء ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض لموضوعه اعنى ضعفـا يفرق بينه وبين صورته الممسكة له عـلى القوام ولو كان موضوع القوة العقلية عقلية مما يقبل الضعف والفساد وكان ذلك فى اضعف احوالها حين كونها مغلوبة فى البدن مقصورة ممنوعة عن نفس كما لها عرية عنه فاذا تمكنت من الصورة المعقولة فلبستها ثم تجردت بذاتها وزال عنها الدنس الملابس لها فليست بقابلة للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال يعرض لموضوعها فى ضعف ذاته على ان اعراض الضعف عليـه ليس ممـا يفسد وكيف جهة ز. ال الصورة عنه بما رقة ضدا اذ الصورة المعقولة لا تنـا فى الا ضداد فى الحلول

فى

فى الموضوع واذا اتضح ان علمها واحد وحلولها فى الجوهر الباطن معافان لم تكن النفس الانسانية بفاسدة وهى فى البدن فليست بفاسدة ابدا وذلك ما اردنا ان نبين ـ

القول فى الايضاح

فى ان النفس الانسانية انما تستمد من فيض آلهى يتصل بها وينبتها طبيعته وهو فى ذاته جوهر وهو مما جرت العادة بتسميتها العقل الكلى والنفس الكلى ـ

والمعانى الكلية الاولية المتعقلة بما حصلت فى النفس فاما ان تحصل بتصفح الجزئيات اوبفيض يتصل بها علوى على طريق الالهام لكن المعانى الكلية الاولية لوكانت مستفادة باستقراء الجزئيات لماكانت بها ثقة بل وما كانت كليات بالحقيقة ـ

ومن البين ان هذه المعانى هى فى غاية الصحة والثقة وهى علة الثقة لغيرها فاذا حصولها بفيض علوى ونور الهى يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل وبالاتحاد بالفيض يعقل مثل النور اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن حدكونه مبصرا بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يبصر ثم من الظاهر ان هذا الفيض ان كان اتصاله بالنفس يطبع فيها صور المعقولات فان هذه الصورة موجودة فى ذاته فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه باتصاله وحده لا يطبع فى البصر صورة شئ من المحسوسات مالم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان تكون فى ذاته صور المحسوسات فتبين من ذلك ان هذا الفيض عقل بالفعل وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهر افواضح ان العقل جوهر وذلك ما اردنا ان نبين ـ

اصول القول فى ان الاجرام العلوية ذوات انفس ناطقة

وكل متحرك فاما ان يتحرك بالقسر اوبالطبع اوبالنفس والحركة القسرية لن

تدوم فى ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شئ قسرى اذا الطبيعى اول ميول القسرى ولن يستولى القسرى على الطبيعى فى الدوام وقد تبين من آراء الطبيعة ان الحركة الفلكية غير منضافة الى حركة اخرى اوسكون ما دام العالم ومذ دام فتبين انها ليست بقسرية فهى اما طبيعية او نفسانية ولكن الحركة الطبيعية هى حركة الشئ الى مركزه الطبيعى مهما يأته شوقا الى السكون فيه ومن البين ان هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست بطبيعية فبقى ان تكون نفسانية —

ثم ان النفس الفلكية لن تكون نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية ليست مبدأ للحركة النقلية والثانى ان الفلك غير مغتذ ولا نام ولا مولد ولو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا تعطل فى الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس الحيوانية امادراكة واما فعالة والدراكة اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقى عن المضار الخارجة والبدار الى المنافع الخارجة الواقعتين تحت الحس وهذه المعانى غير متقررة فى الجوهر الفلكى فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاولى ولولم توجد الاولى لم توجد واعنى بالاولى الحواس الظاهرة —

واما القوة الفعالة الموسومة بالشوقية فانها تتعلق فى افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكى عنها فاذا وجودها فى الجوهر الفلكى معطل فاذا هى غير موجودة فيه فبقى ان النفس الفلكية هى النفس الناطقة —

ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهى الذى ذكرناه لبسها الصورة المتضادة واكتسلها الكثافة الطبيعية بذلك والبعد عن الاعتدال الابدى وان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت فى قبول الفيض الالهى لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد عن التضاد استعدت لقبول ذات الفيض اكمل ما يمكن قبوله والآثار الالهية من البين انها تظهر اولا فى الاجرام العاوية وتبتدئ عن

الحد

الجرم الاقصى والمتحرك الاقصى الموسوم عند ارباب الشرائع بالعرش وبتوسط هذه الاجرام العلوية تبلغ الى الاجرام الارضية على ما اوضحه البراهين الشافية العيانية المعدودة عند المتشرعين والفلاسفة فتبين ان بهذه الاضافة اولى ما نال الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهيؤ لقبولها لبعدها عن الاضداد اقصى بعد ولاعتدالها في ذواتها ولولا ذلك في جوهرها لما صلحت ان تكون اقرب الاشياء من الامر الالهي واول الاشياء قبولا حتى جرى على لسان اكثر الامم ان الله تعالى على السماء وعلى العرش واليه نرفع الايدي في الدعاء فتبين ان هذه الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولا فيها ويصل الينا بتوسطها وكلما قبل من الفيض جرم اعلى فهو ازكى في ذاته حتى ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر فانها لما كانت بعيدة عن الصفو متضادة في الصورة لم تصلح لقبول ذات ذلك الفيض وهو الصورة المكملة لذوات الاجسام الارضية الطبيعية ثم كلما تخلص منها من المواد صلاحيته التي ذاتا منها وابعد من الاضداد قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي المواليد الى باب العالم الارضي وهذا الانسان فلانه اصفى جواهر الارضي واعدلها وابعدها عن الاضداد وصار لمشابهته بهذه الصفات للاجرام العلوية مستعد القبول الفيض الالهي فمن هذه الاقاويل اتضح ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وذلك ما اردنا ان نبين ـ

القول في احوال النفس عند مفارقتها

فالنفس الانسانية اذا فارقت وهي هيولانية لم تتصور بعد بشيء من الصور الاول التي بها تقوم بالفعل عقلا فقد اختلف العلماء والحكماء في قوامها دون البدن فاما الاسكندر الافروديسي المفسر فانه كان يرى ان هذه القوة (١) تبطل عند فساد البدن وعليه يؤول قول ارسطاطاليس واما ثامسطيوس فانه يخالفه في هذا الظن ويرى ان القوة باقية بعد فساد البدن وعليه يؤول قول الفيلسوف وهذا القول هو الصحيح

(١) صف ـ الصورة ها وفيما بعد

وبه نأخذ فلنذكر الآن مايعرض لهذه القوة فانها بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الاولى من الفيض الالهي من غير حاجة الى شئ من الاشياء دون ذواتها وانما كان يمنعها عن ذلك اول ماتقع في الجسم الانساني عبود الجسم لها و قصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم للترتيب بعد واذا زال عنها هذا المنعى سواء كانت في الجسم اومبائنة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والتذت بذلك على حسب النيل ولم تتمكن من نيل المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسيات والبراهين ولن تستعد لذلك الا في الجسم الانساني فاذا هذه العلة التي تنالها وان كانت قايلة بحسب النيل فهي لذة ما وحالة عرية عن الألم لاجل عدم المعاني المولمة التي نذكرها بعد فهذه لاعرية عن اللذة الاطلاق ولاقابلة لها على الاطلاق ولذلك قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اى انها لاعديمة السعادة على الاطلاق ولا مصيبة لها على الاطلاق ــ

واما النفوس الغائية (١) اعني التي تصور المعقولات الاولى فقط فانها اذا فارقت افتن حالها قسمين فاما ان تكون عارفة بشأن العقائد ومعتقدة منها عقائد وهمية فاسدة كانت او غير فاسدة مستعدة بالعقائد العقلية فحكمها انها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقائدها وبقيت مجردة عن العقائد التي كانت لها وفي ذاتها ان لها عقائد وانها فوق العقائد الاولى الا انها غير معروفة عندها بذواتها حثها الشوق الغريزى على تحصيلها واشتاقت اليها اذ هي كمالها وكل واحد من الاشياء مشتاق الى كماله الطبيعي غير متران دونه مالم يعقه عائق واذا زالت العوائق عاد الامر الطبيعي كذلك النفس فان كانت في البدن غير منتعشة الاشواق الى الكمالات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا فارقت البدن وزالت العوائق عاودت الشوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت انيته وانى لها به وقد بطلت العقائد الوهمية ولاسبيل الى العقائد العقلية لمثلها الا بالقوى البدنية فهي متشوقة على الابد الى الكمال وغير نائلة في حال فهي سقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها عمياء في بصرها

(١) كذا ولعله الغائبة

بصر هاصم فى سمعها لاقرار لها ولا راحة ابد الآبدين ود هر الداهرين مشتاقة الى حالتها الاولى كما قال الله تعالى حاكيا عنهم (رب ارجعونى لعلى اعمل صالحا فيما تركت) نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك اذا كانت طابقت القوى البدنية فى افعالها الخبيثة حتى استلذت بها واعتادتها فانها اذا فارقت البدن نزعت اليها وطلبتها ومنلها بها وقدبطلت القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا يصرف قوله تعالى (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فهى اذ ذاك حليفة المكروه ورفيقة الفجيعة الا ان هذا الخطب ايسر اذا لعادة مما تزايل واما الحالة الاولى فهى الباقية العظيمة والنادية الالمية اذ الطبيعة مما لاتباين واما ان تكون غير محبة بشيء بشأن العقائد فانها اذا فارقت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول فى نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان دامت اعتادت الامور البدنية فانها تنال لذلك الالم لما بينا لانها فى عاقبة الامر تفارقها ـ

واما النفس الكاملة فى العلم المواظبة على العمل الصالح الراغبة عن الزخارف الدنياوية فانها لكمال ذاتها ناجية لانها متألمة بما يفوتها من المطالب الدنياوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم آتية لامحالة ولذلك لم ير اهل السنة خلود اهل الكبائر من المؤمنين ـ

واما اذا كانت النفس زكية فى ذاتها غير اليفة لعادات السوء متعهدة فى حال عمرتها الاوضاع الشرعية التى بها تصفوا النية الخالصة التى هى تجرد ذات النفس للاطلاع على عالمها والتشوق الى خالقها كما نوضحه بعد وكانت مع ذلك بالغة فى العلم مرتبة بتجريد ذاتها لتصور المعقولات وكانت عقلت مبادى الموجودات والصور المفارقة فانها اذا فارقت اتصلت بالفيض الالهى عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمة وفى جواره وفى عالمه الاولى ناظرة الى ذاتها كما قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقد انكشف لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ فى دار الغرور والغربة بين ايدى الاعداء باصابة حقيقة واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقائق ثم هى مع ذلك لاتقلا بها فى ذاتها الى جوهر الفيض الالهى الذى

ذكرناه لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رياسة العالم وتدبره فتصير ملكا للعالم وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عز من قائل (واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) ثم الشأن الاعظم والسعادة الكبرى التي تنالها هناك هو ارتفاع الوسائط بينها وبين معشوقها ومعشوق جميع الموجودات واليه حركتها وبسبب الوصول اليه سكونها وبالعشق له قوامها اعني الحق المحض والخير المحض والمعشوق لذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاى فرحة ولذة تنالها النفس مثل هذه اللذة والفرحة بل اى نعمة كهذه النعمة بل اى ملك كهذا الملك فما اولى بالعاقل ان يسعى لتحصيلها ويجد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها المهروب عنها لذاتها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهي السعادة التي كنا لوحنا بذكرها صدر هذه الرسالة ـ

القول في الطرق المؤدية

الى هذه السعادة ومباينة الحال المقابلة لها

جملة ما يلزم النفوس من العوارض الضائرة بها الحائلة لها عن مرتبتها مما قدمنا ذكرها انما هي لمطابقتها القوى الفاسدة اطمئنانا بها اليها وهذه القوى على قسمين اما عرافة واما فعالة والعرافة الفاسدة اذا اطمأنت النفس اليها في عقائدها ثم فارقتها عرض لها من السوء ما قدمنا ذكره والنفس الانسانية غير متخلصة من حالة هذه القوة الا بعد تقديم يعرف بالحقائق باتقان العلم الفلسفي فاوجب ان لا يتقاعد عن تحصيل الفلسفة التي هي المنجاة عن خدعة هذا القسم من القوى النفسانية الضارة بذات النفس النطقية ـ

فاما القوة العاقلة وهي المسماة بالشوقيه فانها تنقسم الى شهوانية وعضبية وقوة مدبرة وقد تصدر عن القوة الغضبية والشهوانية افعال بالاشتراك مثل الطمع وما اشبهه وقد يصدر عنها افعال مختصة بالاضافة الى واحدة منها دون الآخرى فان النفس النطقيته اذا طابقت هذه القوى في افعالها الذاتية فانها وان لم تكن في ذاتها دنية اذ هي غير مستقبحة فيما خلا السببين فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة

النطقية

النطقية كذنا ءة ذواتها عنددذات اكسبتها عادات تقدم ذكر اضرارها بها فيجب ان تخالف هذه القوى فى افعالها الصادرة عنها بالاشتراك والانفراد ولم يمكنها التخلص عن ضررها اذا اسكنت عنها فان احد المتمانعين اذا كان متحركا نحو مقصده وتلقاه الآخر ساكنا اوشك ان يقهر الساكن بل الواجب ان يقابلها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوة غير معطلة فى ذات الانسان اذ لاتعطل فى الطبيعة فلا يجب ان يعطلها ايضا كل التعطيل ـ

ايضا من البين ان افعالها الصادرة مستفادة من الجود الالهى اذ كمال كل شىء بجوده وحرمان الاشياء من الاتصال بفيض جود الله تعالى الواسع مالم يضر ذلك بما فوقها من المرتبة فحينئذ تقصير ايديها اصوب ـ

وايضا لابد فى بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية اذا اتصل بقاء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبية فى الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فاذا ليس بواجب ان تعطل هذه القوى كل التعطل بل الواجب ان تتوسط بين طرفى الافراط والتفريط فلا يكون خامل الشهوة ولا فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون شجاعا ولا مدبرا بقوته المدبرة عن تدبير الامور الدنياوية فيكون غبيا ولا مقبلا اليها كل الاقبال فيكون جبارا مكارا بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا ـ

واذا غلب على الانسان احد طرفى الافراط والتفريط عالجه بالتانى حتى يعود الى التوسط فاذا حصل للانسان هذه المعالى الثلاثة صار عدلا واذا انضم الى الثلثة كمال القوة النظرية كان حكيما فيلسوفا ثم اذا تعهد مع ذلك تعويد نفسه الشوق الى عالمه والنزاع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ورفع الهمة والنية الخالصة التى هى تجريد ذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك ملكة فيها ومقطعة عما سوى ذلك فتصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على اشتياق الصور المعقولة والاشواق الفعلية بنوع فعل غير نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات مشقات اذا

تجردت النفس لاصدادها عن ذاتها تنبهت لخلوص النية وشغلت بها عن الامور البدنية وكانت النية الخالصة عنها آكد وقعها بتلك الامور البدنيه اقهر وهى الاوراد الشرعية لتغلبها على الطبيعة والنفوس الحيوانية لعود الاستيلاء عليها بالقهر والنية الخالصة ولذلك وضعت كلها شاقة مثل الحركات الصلاتية والالم الجوعى والمشقة الغريبة عند قطع البلاد القاصية قصدا نحو الهيا كل الالهية واذا تعهدت النفس هذه الاحوال صارت فاضلة بالفعل دائمة الشوق الى ما من حقها ان تشتاق اليه وصلحت للفراق عما من حقها ان تفارقه وشاكلت فى طبعها الملائكة وصلحت لصحبتها اعنى الملائكة المدبرة الجزئيات فى الارض شوقها اياها الى كما لاتها بالهام الطبيعة الجزئية لذلك ـ

وبين ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للجزئيات مدركة لها بمعنى عارض عليها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى يعقله فى واحد واحد من الجزئيات لشوق الطبيعة الملابسة لها الى ابراز كما لها الخاص بها ـ

وظاهر ما تكلم فيه الالهيون ان صورة بعض الملائكة لا تلتبس على بعض بل بعضها لبعض كالمرايا فلذلك تدرك بعضها افاعيل بعض وتعرف بذلك الغايات الحاصلة من افاعيلها فى الامور الجزئية ثم ان هذه النفس الزكية اذا اطلعت على ما فى ذاتها فتثبت بذلك مقدمة المعرفة بالامور الجزئية وصدق الغرابة سنحت للوحى والالهام فى حال النوم واليقظة فى الدنيا ثم تصير بذلك مشاكلة الصورة لصورتها الحاصلة عند النشأة الثانية فى الآخرة فتستزيد بذلك الكمال فى الصورة فى العاقبة فيجب ان لا يتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها ـ

وكيف ليت شعرى يتشوقون الى الدار الآخرة والمبدع الاول وماعرفوها الابالتوهم فاى نفس جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظيمه فى الآخرة واى نفس صارت هذه الافاعيل افاعيلها فهى ممتحنة فى الآخرة بالشقاوة العظمى التى قررنا امرها فيما سلف وبمفارقة الملائكة فى الدنيا واعراضهم عنها لاجل

مضادة طباعها لطباعهم بل ربما قصدت الملائكة الاضرار بها ـ
فاستعمل ايها الاخ الشفيق الفاضل هذه السيرة الفاضلة واحترز عن اضدادها واكتسب السعادة الحقيقية واحذر من الشقاوة الحقيقية فبالحرى ان تخاف الالم الابدى وترغب فى الغبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك ووليك وتترك الاغترار بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الآلهية ـ
اقول قولى هذا واسئل الله ان يرشدك لما ارتجيه فيك بفضله واحسانه انه ولى ذلك ـ

تمت الرسالة بحمد الله ومنه والحمد لله
وصلوته على سيدنا محمد وآله
الطيبين الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه الاخيار ـ اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم الخميس فى سبع وعشرين خلت من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته ـ وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة فى مكتبة رامفور من الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة ـ وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن ـ

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير ـ

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

الا بذكر الله تطمئن القلوب

رسالة

في الحث على الذكر

للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبد الله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدر آباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ۱۳٥۳ ﻫ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فان من شمر عن ساق الجد للبلوغ الى مرتبة الواصلين فليقصد بسلاح ذكر الله تعالى الى قمع هواجس النفس وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويزداد بالفكر على الذكر استخلاصا لنية الذكر عن عادة المداجين ويسلط الذكر على الفكر لاذابة تخييل الواردين ويتبرأ (١) عن احوال الذكر وقوة الفكر بالانابة الى رب العالمين وكل ذلك داخل فى قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين) وخلاصه فى نسيان الخلق بالاستغراق فى ذكر الله الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس فى شهواتها فلزم ذمها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب حفظها ولا يدوم مع الاصغاء الى حديث النفس فتعين مراقبتها ولا يستحلى الذكر والسر ملتفت الى غير المذكور فتحتم قبضه(٢)۔ فاذا حضرت هذه الشرائط فى الذكر برهة من الزمان نبت الذكر فى السر وبرزت عروقه فى القلب وطلعت اغصانه من الغيب واثمرت المعارف وطلع كل عرق وغصن فى اللسان والسمع والبصر واليد والرجل وفاز بقوله تعالى (لنهدينهم سبلنا) وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية وخروج العبد عن حراسته ووقع فى حفظ الله وحرزه لقوله تعالى (وان الله لمع المحسنين) فينبغى ان يفتتح الامر بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدته فيفتح الله القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدته ـ

---

(١) كذا اوتأمل هذا اللفظ وما قبله (٢) كذا ولعله فيحرم فيضمه

ثم

ثم يفتتح الاستغراق فى الذكر والتطلع الى تجلى المذكور ومشاهدته ثم يتجلى المذكور فالمراقبة لما يبدو من فيضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة يتم فى درجتها نوع من المشاهدة وفقنا الله تعالى لكل ذلك حتى نبلغ منه منزل السكينة بمنه وجوده وسعة رحمته ـ

والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا

محمد النبى الامى وآله الطيبين

واصحابه الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه الاخيار۔ امابعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفائقة يوم الخميس فى سبع والعشرين خلت من شهر ربيع الثانى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعدالالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته ـ وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور فى الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة ـ وقابلنا ها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن ـ

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير ـ

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے دستخط نہ ہون خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھین اور اسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائین

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ

صنع الله الذى اتقن كل شيء

رسالة

في الموسيقى

للشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبدالله بن سينا
البخارى المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ ﻫ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال (١) ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين

احدهما يسمى التأليف وموضوعه النغمة وينظر فى حال اتفاقها وتنافرها ـ
والثانى الايقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المتقل بعضها الى بعض وينظر فى حال وزنها وخروجها عن الوزن والغاية منها جميعا صنعة اللحن ـ

والنغمة صوت لابث على حد من الحدة والثقل زمانا والبعد مجموع نغمتين مختلفتين بالحدة والثقل والبعد منه متنافر ومنه غير متنافر والمتنافر هو الذى لا يفعل اجتماع نغمتيه معا وتتاليهما(٢) الذ اذا النفس بل نفرة منه والسبب فيه سوء النسبة بين نغمتيه والمتفق هو الذى يحمل هذا الالتذاذ وذلك بفضله فيه بين نغمتيه ـ
الاصوات يقال لها ثقيلة وحادة بقياس بعضها الى بعض ونجعل متساوية فيها ومتفاوتة وتجعل لتفاوتها زيادة ونقصانا يعنى اذا قيس نغمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين بالقياس اليها كان احداهما مع ذلك اثقل من الاخرى ـ

الاشياء التى تتفاوت وتتساوى بينهما نسبة ماترجع بوجه الى الكمية فالابعاد لنغمتها نسبة ما من باب الكمية والتساوى والتفاوت فى تلك الكمية يعرض فيهما التشابه والتخالف ـ

للثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول

---

(١) هذه الرسالة كثيرة التحريف والتصحيف والاغلاط ولم نظفر بنسخة صحيحة نعتمد عليها فى التصحيح ـ فليتأملها الناظر وليعذرنا (٢) صف تنا فيهما ـ

الوتر وغلظه واسترخاؤه وسعة الثقب فى المزامير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتخلخله وخشونته وللحدة اضداد هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثة مقدار الوتر ومقدار الثقب فى سعته وضيقه ومقداره فى قربه وبعده ــ

فنسب النغم بعضها الى بعض فى الحدة والثقل بسبب (١) اسبابها بعضا الى بعض مثاله النغمة الحادثة عن نقرة وترفانها فى الثقل ضعف النغمة التى تحدث عن نصف ذلك الوتر اذا كان تمدده فى الحدة نصف حدة النغمة التى تخرج عن نصفها فانه كلما زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى المسبب كنسبة المسبب الى السبب ــ

الامور المتخالفة فى نسب المقادير لاتتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير خلاف الزائد نصفا مثلا وذلك ان احدهما يخالف مخالفه بمثل مخالفه والآخر لايخالف بمثله بالفعل فان زيادة النصف على النصف ليس الابمثل النصف فهو يخالف بمثل ما اذا ما خالفه بمثل هذه الزيادة ــ

واما الثلاثة فتخالف الاثنين لابالاثنين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف لا بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزائد جزءا فان ذلك الجزء بالقوة يكون تحته (٢) كلا المتخالفين كالزائد نصفا فان النصف يكون عنه الاثنان والثلاثة بالتضعيف فهو بعد مما عدا مشتركا ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنين ويكون الاثنان لا يتقومان منه معا ولابعدهما وليس ايضا خلاف مايخالف لابالمثل ولابالجزء الذى هو مثل بالقوة خلافا واحدا فان بعض ذلك يكون حاله مع الضعف اوالنصف للذين تفاوتهما بمثل احدهما على نسبة الخلاف بالمثل او بالقوة مثاله الثمانية للثلاثة وتسعة لسبعة عشر وبعضه يخالف هذا فقد علمت ان تفاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما خالف بالمثل فكل نغمتين تكون نسبة ما بينهما هوفى غاية الاتفاق فله خصوصية دون غاية الابعاد وهو ان النغمة الواحدة فى قوة البعد المتفق الذى هو هذا البعد نفسه

---

(١) هذه الجملة ليست فى صف (٢) فى الاصل يتكون عنه ــ

وليس في الابعاد بعد الامن نغمتين مختلفتين الاهذا البعد فانه من نغمتين مختلفتين (١) وسنبين هو اياه وبالقوة وايضا ليس اتماق قوة بعد واحد ذى نغمتين متساويتين فقط بل فى قوة بعدين بهذه الصفة يتكون كل واحدة منها من احدى نغمتيه ومرجع هذا الى ان كل واحدة من نغمتيه هى الاخرى بالقوة وتقوم عنها به لانسبة الاعداد المتفاوتة احدى نسب خمس نسبة الاضعاف ونسبة الزائد جزءا ونسبة الزائد اجزاء ونسبة الاضعاف والزائد جزءا ونسبة الاضعاف والزائد اجزاء وقد ثبت فى الارثماطيقى ان كل ما على نسبة الضعف فهو المتفق وما على نسبة الزائد جزءا فهو المختلف واما النسب الاخرى فلا يتفق فيها الاعلى سبيل البدل ــ

والمتفقات منها على سبيل البدل اربعة احدها الزائد اجزاء من مخرج على نسبة الاعداد المتتالية كالزائد ثلاثة ارباع او خمسة اسداس يكون بدلا عن اصل هو بعد يزيد بجزء وينسب الى مخرج هو مجموع العددين مثل السبعة والاربعة فان السبعة تزيد على الاربعة بثلاثة ارباعه وهو بدل الزائد سبعا ــ

والثانى ان يكون زائدا باجزاء من مخرج على نسبة الافراد المتتالية مثل الزائد ثلاثة اخماس ويكون هذا بدلا عن اصل يزيد بجزء وهو يسمى الزوج المتوسط بين الفردين مثل الثمانية للخمسة للثمانية قوة الزائد ربعا لان الخمسة للاربعة كالعشرة للثمانية ــ

والثالث ان يكون على نسبة الضعف والجزء فيكون قوته قوة الزائد جزأ مضموما الى نصف فيسمى الجزء المقرون بالضعف مثاله التسعة للاربعة فانه على نسبة الضعف والربع فى قوة الزائد ثمنا ــ

والرابع ان يكون على نسبة الضعف وجزءين وتكون قوته قوة وفى قوة الزائد سبعا وما سوى هذا من النسب فغير متفق اصلا ولا بد لا الا ان يكون قربه من المتفق قربا لا يميزه السمع فاخذه مكان المتفق مثل نسبة البعد الذى يسمى التسعة فانه على نسبة الزائد ثلثة عشر من مائة وثلثة واربعين جزأ وقد زاد على الزائد جزء من ستة عشر اقربه منه فالمتفق على انحاء ثلثة متفق حقيقى اصلى

(١) كذا ولعله متفقتين هنا او فيما قبل

ومتفق

و متفق بدل انما يفعله على انه مكان شئ متخيل فى الطبع و خليفة له و متفق غير حقيقى ولا بدل ولكنه قريب من الحقيقى يقبله الطبع على انه الحقيقى بعينه لقربه منه و ليس كل الابعاد المتفقة تستعمل فى تأليف اللحن فان الكبير منها ترك استعماله والصغير جدا صار الحس لايشعر بالاتفاق لشدة التشاكل بل بعد النغمتين نغمة واحدة فالمعتدل فى ان يكون غاية الصغر ان يكون على نسبة الزائد جزءا من خمسة و ثلاثين وربما استعمل ما هو اصغر من هذا الى قريب من الزائد جزءا من خمسة واربعين الى ثمانية ولربعين الزائد على نسبة اربعة اضعاف الذى بالكل مرتين الزائد على ثلثة اضعاف الذى بالكل والخمسة الزائد بالضعف الذى بالكل الزائد بالنصف الذى بالخمسة الزائد بالثلث الذى بالاربعة ـ

اعظم اللحن تؤلف نغمته المحيطتان بطرفيه على نسبة الذى بالكل مرتين فليودعه الابعاد التى تليه من الكبار ما امكن حتى يكون بعدا موقع(۱) بين طرفيه واسطة يقع فيه ثلثة نغم وبعدان الثقيلة مع الواسطة على نسبة التى بالكل وكذلك الوسطى مع الحادة ثم يعمد الى الذى بالكل الواحد موقع بين طرفيه واسطة تاليفية تكون الثقلية مع الواسطة على نسبة الذى بالخمسة والواسطة مع الحادة على نسبة الذى بالاربعة لان الذى بالخمسة اكثر من الذى بالاربعة فينقص منها نسبة الذى بالاربعة فتبقى نسبة الزائد ثمنا فتقع واسطة نسبتها الى الثقيلة نسبة الستة و يضيف ربع الى تسعة والى الحادة نسبة الستة ونصف وربع الى ستة وهو ثمن ستة وهذا البعد الزائد ثمنا يسمى الطنينى ـ

واذا فعلت بالذى بالكل الآخر هذا الفعل حصلت اربعة ابعاد الذى بالاربعة وطنينان والابعاد التى بالاربعة كبار والكبار احادها نغم خلا يتألف منها اللحن تأليفا يعتدل فى النفس بل اللحن يتألف عن نغم اشد تقاربا منها واسهل على الحلوق للانتقال من بعضها الى بعض فوجب ان تحشى الفرج الاربعة التى بالاربعة بابعاد اصغر منها واما الطنين فهو من الصغار فكان حشو كل واحد منها ببعدين فقط مما يصعب مساوقة الحلوق اياه ومما يصعب فى الحلوق محاكاته فان

---

(۱) صف هى ـ

كانت الطبيعة لا تشتهيه و وجد وا حشوهـا با وفق ابعاد بقيت رونق اللحن متقاربها ثلاثة فاصطلحوا على حشوها بثلثة ابعاد اختيار اللا حسن لااتباعا للضرورة ثم كان الذى بالاربعة يحتمل عدة ثلاثيات من ابعاد لا يتغير عليها منها شئ ولا للواحد منهـا من وجوه ترتيبه ترتيب فصار الذى بالا ربعـة يثبت ء لى نسبة واحدة اويختلف بما يتضمنه من الثلاثيات ووضعا كالجنس لانواعه فسمى لذلك جنسا واذا اشتمل على اربعة نغم تحيط بثلثة ابعاد سمى الذى بالاربعة واذازيد عليه بعدنسبة الطبيعى اجتمع الزائدنصفا من خمس نغم فسمى الذى بالخمسه ـ

وكل جنس اما ان لايكون شئ من ابعاده اعظم نسبة من مجموع الباقيين ويسمى جنسامقوما اويكون بعد ذلك لكنه اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى ملونا واماان لايكون مع ذلك اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقين ويسمى باطنا وتاليفا ورخوافالابعاد الذى ثمن وثمن وطنيني فمن الاجناس القوية ما ابعاده على هذه السبة الزائد سبعاثم الزائد جزءا من ثمانية واربعين وجنس آخرا لزائد سبعا الزائد تسعا الزائد جزأ من سبعة وعشرين واجزاء الزائد سبعا الزائدتسعا الزائد جزءا من عشرين واصطلحوا على نسبة الزائد سبعا الزائد جزءا من ثلثة عشر الزائد جزءا من اثنى عشر وجنس آخر يستعمل الزائد ثمنا ثم البقية ويسمى الجنس الطبيعي وجنس آخرالزائد ثمنا الزائد جزءا من خمسة عشر وايضا الزائد ثمنا الزائد عشرا الزائد جزءا من ثلثة وعشرين وايضا الزائد سبعا الزائد جزءا من اثني عشر ونغمته متفقة بالتقريب على نسبة مائة وستة وعشرين الى مائة وسبعة عشر وهو قريب من الزائد جزأ من احد عشر وجنس الزائد تسعـا الزائد عشرا الزائد جزءا من احد عشرـ

واما الاجناس الملونة فمنهـا الزائد خمسا الزائد جزءا من تسعة عشر والزائد جزءا من ثمانية عشر واجزاء الزائد خمسا الزائد جزء امن اربعة عشر الزائد جزءا من سبعة عشر واجزاء الزائد سدسا الزائد جزءا من خمسة عشر الزائد جزءا من اربعة عشر واجزاء الزائد سدسا الزائد جزءا من احد عشر الزائد

جزءا

جزءا من احد وعشرين ـ

واما الوجوه فمنها جنسان الزائد ابعاد الزائد جزءا من احد عشر الزائد جزءا من ثلثين الزائد وبعا الزائد جزءا من ثلثة وعشرين الزائد جزءا من خمسة واربعين ـ

فهذه هي الاجناس التي نعتد بها وغيرها عدت في الكتب وابعاد الملون قد عدت وابعاد الرخو قد عدت والجمع هو جملة ابعاد مقصور على نغمها تاليف اللحن فمنه كامل ومنه غير كامل فالكامل هو الذي بالكل مرتين ويشتمل على اربعة عشر بعدا ومنه دون الكامل مثل الذي بالكل والخمس والذي ما بالكل والاربعة والذي بالكل وغير ذلك على سبب ما يتفق والجمع الكامل اما متصل واما منفصل والمتصل هو الذي يتصل اجزاء الذي بالاربعة في احد اللذين بالكل بنظره من الذي بالكل بالآخر والمنفصل هو الذي يفصل بينها الطنيني وكل ذلك اما مستحيل واما غير مستحيل والمستحيل من وجهين اما مستحيل بحسب الاجناس او مستحيل بحسب الانواع والمستحيل بحسب الاجناس بان يكون في الاجناس انفسها بان يختلف في قربها ملونها ورخوها واما في ترتيبها ترتيبا بجنسين والطنيني في احدهما مخالف لما في الآخر والمستحيل في الانواع ان لا تكون الاجناس الاربعة نوعا واحدا ولا يكون ترتيب الابعاد كل جنسين على وضع واحد وان كان من نوع واحد والذي ليس بمستحيل فانه لا يكون هكذا ـ

وكل نقرة منتقل فيها الى نقرة اخرى فاما ان تنتقل في مدة لا تمحى في مثلها عن الخيال صورة الاولى فيكونان في الخيال كالمتوافقين واما ان لا يكونا والايقاع انما يؤلف من نقرات فيها مدد على القسم الاول كل زمان بين نقرتين فاما ان يكون بحيث تحتمل السرعة والبطؤ المبني عليها الانتقال ان يوقع فيه نقرة اولا يمكن الاعلى سبيل يتصل في الحس ولا ينفصل كما في الترعيدات بجعل النغم كأنها ممدودة لا كأنها متصلة فالذى لا يمكن فيه هوا قصرا زمنة الانتقال وبذلك يمكن السرعة والبطؤ كالزمان بين التاء والنون من قولنا «تن» والذى يمكن اما ان يمكن فيه

ايجاد نقرة واحدة فقط كالزمان الذى بين تاه، تن، واما ان يمكن فيه ايجاد نقرتين بين الطرفين كما بين تاه — تن تن — واما ان يمكن فيه ايجاد ثلث نقرات كما بين — تنن، تنن تنن — وكل ايقاع مؤلف من الازمنة الاولى يسمى خفافا ومن الثانية ثقال الخفاف ومن الثالثة خفاف الثقال ومن الرابعة الثقال ثم التاليف اما ان يقع بادوار منفصلة اوباد وار متصلة والذى بلا تفصيل يسمى الموصل وهو الهزج —

اما الخفيف المبنى على حروف متحركة متتالية واما ثقيل الخفيف التى تتولى نقراته ولا واحدا وبينهما ازمنة متساوية نقرات ومنه خفيف ثقيل الهزج وهو ما كان بهذه الصفة وازمنته ثوابت وكذلك ثقيل الهزج وعندى ان الهزج باب واحد فانك اذا علمت معنى التضعيف والطى علمت ان كل واحد منهما يرجع الى الآخر بالطى والتضعيف نقرتها واحدة واما المنفصل فمنه ما يتوالى نقرتين ثم تجئ الفاصلة ومنه ما يتوالى ثلثا ثلثا ومنه فوق ذلك والمنفصل يتميز من الهزج بالفاصلة زمان، ثانى الازمنة التى يتميز بها الدور الواحد لايتميز زمانه عند النقرة الاخيرة بل نغمة كل نقرة زمان من حق تلك النقرة فيه عند نغمة تلك النقرة وخصوصا فى التامات (١) والرباب ولابد من ان تكون النقرة الاخيرة يتبعها زمان كاحد ازمنة ما بين النقرات فى الدور الذى يسمى ارجلا ثم بعد ذلك تجئ الفاصلة التى لولم تجئ لكان الايقاع موصلا فاول المنفصلات الثانية هى التى من نقرتين نقرتين من اصغر الازمنة ثم فاصلة والثانى الذى يتوالى نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الثانى وبعدهما فاصلة والثالث من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الثالث وبعدهما فاصلة والرابع من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الرابع ثم فاصلة —

واما الثلاثى فاما ان تكون ازمنته ما بين الارجل متساوية اوتكون متخالفة فان كانت متساوية فاما ان تكون من الازمنة الصغرى ثم فاصلة واما من الازمنة الثوانى ثم فاصلة واما من الازمنة الثوالث ثم فاصلة واما من الازمنة الروابع ثم فاصلة —

واما المختلف الزمانى ان يكون اصغر الزمانين الزمان الاول فلايخلو اما ان

---

(١) صف الهامات —

 يكون

يكون المقدم واما ان يكون التالى واما ان يكون اصغر الزمانين هو الزمان الثانى وهذا ايضا اما مقدم واما مؤخر وقد يكون الزمان الثانى اعظم من هذا فيكون الزمان الرابع ـ

واما الرباعى فاما من اصغر الازمنة ثم فاصلة واما من الازمنة الاخرى فلا يستعمل لطول دوره ـ

واما الخماسيات فلا تستعمل الا خفافها ثم فاصلة واللحن يؤلف من نغم تفرض وما فى جماعة كاملة وغير كاملة ثم يوجد بالفعل بالانتقالات عليها وبسائط الانتقالات اثنان طافر ومتصل والطافر هو الذى ينتقل فيه من نغمة الى غير تاليتها والمتصل هو الذى ينتقل فيه من نغمة الى تاليتها وكل ذلك اما صاعد واما نازل وليس كل ايجاد النغم فى اللحون بالانتقال بل قد يكون بالاقامة وهو ايجاد نغمة مرارا كثيرة ـ

واما الانتقالات المركبة فهى بالعودات اما على الانتقال واما على الطفر ـ

والعودات اما متشابهة اوغير متشابهة والمتشابهة هى التى تكون بينة الانتقال فيه من الكم والكيف واحدة وغير المتشابهة اما ان تكون غير متشابهة فى الكم اوفى الكيف اوفيهما جميعا والمتشابهة فى الكم هى التى عدد نقراتها متساوية لكن بالانتقالات الجزئية غير متساوية وذلك بان تكون اطرافها مختلفة فى المأخذ او يكون حشوها مختلفا بالطفرة بالاتصال واما المتشابهة بالكيف فهو عكس هذا واما المتشابهة فيهما جميعا فهو بالغلبة والغير المتشابهة اما حافظ النسبة اوغير حافظ والحافظ النسبة فى الكم مثلا ان يكون الاول اربع نقرات ثم يرجع فيجعل ثلاثة وكذلك على الولاء اويرجع فتجعلها خمسة وعلى الولاء ومبادى العودات اما ان تجعل نغما متتالية فاذا اتفق ان كان مع هذه العودات متشابة اومتناسبة سمى انتقالا دائرا وتجمع هذه بعدين تكون ازمنة الانتقالات محفوظة فيهما ايقاع واحد وايقاع مؤلف كالواحد وان تكون الطفرات على نغم متفقة فان الاتصالات لا يمكن الا على المتفق وكل نغم توجد بالفعل فى جماعة متفقه الابعاد بانتقالات مكررة متفقة بايقاع متفق

فهو لحن والواحد منه ليس من ايقاعات مختلفة ـ

فاما الآلات فبعضها اعداد النغمة والواحدة منها آلة واحدة كالصنج والشامرود ومنها جعل آلة واحدة منها بعدة نغم مثل اوتار البربط والطنبور وثقب المزامير وهو على قسمين اما ان تكون الآلة الواحدة تستعمل فى نغم كثيرة بدستانين كثيرة ومنها تستعمل الآلة الواحدة لنغم كثيرة بهيئات من الاستعمال مختلفة مثل ثقب المزامير فانها تخرج من الواحدة منها نغم مختلفة باختلاف اللمس بالاصبع واختلاف النفخ بالشدة والضعف والآلة المشهورة هى البربط وقد علق عليه اربع طبقات كل طبقة منها فى قوة وتر واحد وانما يكثر عددها ليكون امد صوتا وتكون ممكنا عليه من اصناف النحاس التى سنذكرها وشددستان بالخنصر منها على ربع الآلة لتكون النغمة المطلقة على نسبة المثل والثلث للنغمة الخنصرية التى فيه وابعاده فى تسويتها ان يجعل المطلق المثلث مساويا لخنصر البم لتكون نغمة مطلق المثلث على نسبة ثلاثة الارباع من البم وكذلك كل سافل عند العالى الى الزير فيكون مطلق الزير ١١ ارباع البم وهو على نسبة سبعة وعشرين من اربعة وتسعين وسبابة كل وتر على نسبة الطنينى من المطلق فيكون على التسعة من الآلة مطلق كل وتر مع سبابته التى تحته على نسبة الذى بالخمسة والوسطى العالية من الخنصر على نسبة الطنينى فانه مثل الخنصر ومثل ثمنه فالخنصر على التسع منه الى المشط فلذلك تكون وسطى كل وتر عالى من الخنصر الوتر الذى تحته على نسبة الذى بالخمسة واما البنصر فهو على التسع من السبابة فلذلك سبابة كل وتر مع بنصر الذى تحته فهو على نسبة الذى بالخمسة وهذا كله لان نسبة كل دستان فوق الى نظيره من تحت نسبة الذى بالاربعة وكذلك مطلق كل عال مع سبابة كل ثالث سافل وسبابة كل عال هو مع بنصر كل ثالث سافل ووسطى كل عال مع خنصر كل سافل على نسبة الذى بالكل ـ

واما وسطى زلزل فانها من الوسطى الاولى والبنصر على قريب من النصف حتى تكون السبابة زائدا عليه بقريب جزء من اثنى عشر والذى يلى السبابة من فوق على

(١) كذا ـ وفي الاصل النحاستين ـ

نسبة الطنيني من هذا الوسطى فلذلك تكون نسبة كل تالي السبابة الى الوسطى الذي يليه من تحت على نسبة الذي بالخمسه والى وسطى الذلث السافل على نسبة الذي بالكل واما اجزاء الدستانين فالصحيح هو انه على نسبة الزائد سبعا من هذه الوسطى فتكون مطاق البم مع سبابة الوتر على نسبة التي بالكل والاربعة و مع بنصره على نسبة الذي بالكل والخمسه وهو ثلاثة اضعاف ولا يوجد في هذه الآلة البعد الاعظم الابان ينزل عن خنصرالزير اذ يعلووتر خامس من تحت الزير وقد يستعمل وقتا و يستمر الخال فكان يتعطل منه بعد واحد وهو القيه ـ

فنقول انما تألف اللحن منه ما هو تحسيني والاصل هو ما ذكرنا في تعليمنا تاليف اللحن واما التحسين فمنه ما يختص بالنغم ومنه ما يختص بالايقاع والذي يختص بالنغم فمنه الترعيد ومنه التمريخ ومنه التبديل ومنه التركيب والترعيد هو ان يشتمل زمان النغمة بنغمة تتوالى لايحس وصلها وتحكى النغمة الواحدة المهروزة ويسمى المرغلة والتمريخ اصناف فمنه يدرج الى الحدة ومنه يدرج الى الثقل ومنه بلا تدريج ويسمى التشقيق وهو ان يوضع احد الاصبعين على جملة وترين وترين متساوى الطبقة ويرعد بالاصبع الباقية على احدها ويمسك من غير ترعيد والترعيد هو ان يخلط بالنغم الاصلية في نقرة واحدة نغمة موافقة لها وافضل ذلك ان يكون من الابعاد الكبار وافضله الذي بالكل ثم الذي بالخمسة ثم الذي بالاربعة ـ

واما الابدال فان يكون لنغمته موضع من الجمع تنتقل الى فوقها وتترك هي فان كان حق النغمة في اللحن ان لايكون جزءا من بعد ولكن يكون مقا وما عليها ابدالها على وجهين احدهما ان تحذب هي اصلا والثاني ان توجد في نقرة نقرة اخرى وهذا يسمى التضعيف ـ

واما ما يختص بالايقاع فهو اما بزيادة واما نقصان والزيادة اما في المقادير واما في الاعداد وكذلك النقصان والزيادة على مقادير الازمنة بابطاء الحركة ويسمى ترتيلا والنقصان فيها على الاتصال ويسمى جنسا واما الذي يختص بالفواصل ويسمى حذفهـا اصلا و تطويلها تقصيرا واما الـذي يختص بالمد فى ذلك

لنقصان نقرات مع حفظ زمانها ويسمى طيا (١) واما بنقل الازمنة الكبار بالنقرات التي فيها بالقوة فيما كان من ذلك في نفس دوره يسمى تضعيفا وما كان في آخر الايقاع يسمى نقرة المجاز وما كان قبل الدور يسمى تصديرا وما يغلب به ازمنة الفواصل المتخللة يسمى احمادا والتضعيف في الثقال احسن والطي في الخفاف احسن والاقامة على نمط واحد من الجنسين مستحسن وتبديلها الى المختلفات المتضادات احسن وبالله التوفيق ـ

تمت الرسالة الموسيقية بحمد الله ومنه من
املاء الشيخ الرئيس على
سبيل المدخل

---

(١) حذف طيا ـ

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه الاخيار ـ امابعد فقد وقع الفراغ من طبع هـذه الرسالة الفائقة يوم الاحد غرة جمادى الاولى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته ـ

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور فى الهند تحت رقم (٨٢) فى الحكمة ـ وقابلنا ها على نسخة المكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن صانها الله عن جميع البلايا والفتن ـ

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل النحرير العالم الخبير مولانا السيد عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير ـ

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة
والسلام على رسوله البشير النذير وآله
الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوى
رفيق دائرة المعارف

فهرست الكتب الجديدة التى تحت التصحيح

١ ـ حلية الاولياء

قد جمع العلامة ابو نعيم المتوفى سنة ـ ٤٣٠ ـ فيه احوال الصحابة الكرام والائمة التابعين لهم باحسان رضوان الله عليهم والصوفية والسالكين رحمهم الله بطرز المحدثين وتكلم باعاجيب احوال زهدهم وتقواهم ـ

٢ ـ صفة الصفوة

هذا من التصانيف النادرة للعلامة ابن الجوزى المتوفى ـ سنة ـ ٥٩٧ قد تقح فيه الاخبار الواردة فى حلية الاولياء وحققها غاية التحقيق ـ

٣ ـ الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع

هذا من تصانيف الامام السخاوى ـ ولما طبعنا فيما قبل الدرر الكامنة فى اعيان المائة الثامنة اردنا طبع هذا الكتاب المشتمل على اعيان المائة التاسعة ـ

٤ ـ النور السافر في اعيان القرن العاشر

من تصانيف العلامة السيد عبدالقادر بن الشيخ عبدالله العيدروسى ثم الاحمد آبادى ذكر فيه احوال العلماء والفضلاء والسلاطين الذين كانوا فى القرن العاشر اردنا طبعه لتكميل سلسلة القرون كما نبهنا على ذلك فيما تقدم ـ

٥ ـ احكام الوقف

هذا الكتاب نادر الوجود فى مسائل الوقف من تصانيف العلامة هلال بن

۱۵

يحيى بن سلمة الرازى المتوفى سنة (٢٤٥) ـ

٦ ـ كتاب المعتبر

هذا من تصانيف العلامة ابى البركات البغدادى الذى كان من مشاهير الحكماء فى القرن الخامس وهو كتاب مستند فى المعقولات مشتمل على ثلثة اقسام المنطقيات والطبيعيات والآلهيات ـ

٧ ـ جوامع اصلاح المنطق

من تصانيف العلامة زيد بن رفاعة فى علم اللغة وهو تلخيص كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت والمؤلف المذكور من مصنفى اخوان الصفا الذين كانوا ائمة فنونهم واكابر زمانهم ـ

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرہ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ